
SE TAIR
FAIRE

L'AUTHENTICITÉ

DU

QUATRIÈME ÉVANGILE

ET

LA THÈSE DE M. LOISY

DANS LA MÊME COLLECTION

SÉRIE GRAND IN-16

Vient de paraître

Preuves psychologiques de l'existence de Dieu. « Leçons faites à l'Institut catholique de Paris (1889-1890) » par l'abbé DE BROGLIE, avec préface par Augustin LARGENT, chanoine honoraire de Paris. 1 vol. Prix 3 fr.; *franco* 3 fr. 50

Précédemment parus

BROGLIE (abbé de). — **Les Fondements intellectuels de la Foi chrétienne.** « Leçons faites à l'Institut catholique de Paris en 1892-1893 », avec préface et notes par A. LARGENT, chanoine honoraire de Paris. Prix : 2 fr. 50; *franco* 2 fr. 75

GAYRAUD (abbé) député du Finistère. **La Crise de la Foi,** *ses causes et ses remèdes*, 3e édit. Prix : 2 fr.; *franco* 2 fr. 25

GODARD (André). — **La Vérité religieuse,** 3e édition. Prix . . . . 3 fr. 50

GUIBERT (J.), prêtre de Saint-Sulpice, supérieur du Séminaire de l'Institut catholique de Paris. — **Le Mouvement chrétien,** « *dans l'âme humaine, devant l'incrédulité, devant la science, devant la critique, devant les exigeances sociales* », 2e édition. Prix : 3 fr.; *franco* . . . . 3 fr. 50

MAUMUS (Vincent). — **La Préparation à la Foi.** Prix : 3 fr. *franco* . . . . 3 fr. 50

SÉRIE IN-8°

ARCELIN (Adrien). — **La Dissociation psychologique.** « *Etude sur les phénomènes inconscients dans les états normaux et pathologiques.* 1 vol. Prix : 2 fr. 50; *franco.* 3 fr.

BERNIES (V. L.). Docteur agrégé de philosophie, docteur en théologie. — **Spiritualité et Immortalité de l'Ame humaine.** 1 vol. in-8. Prix : 5 fr.; *franco.* . . . 5 fr. 50

CANET (abbé G.). Docteur en philosophie et ès-lettres de l'Université de Louvain, ancien professeur de théologie dogmatique au Grand Séminaire de Lyon. — **La Pacification intellectuelle par la liberté.** 1 vol. Prix : 6 fr.; *franco* 6 fr. 50

COURBET (Pierre). — **Introduction scientifique à la Foi chrétienne.** Nouvelle édition revue et considérablement augmentée. 1 beau vol. Prix : 4 fr.; *franco* . . 4 fr. 50

GODARD (André). — **Le Positivisme chrétien,** 4e édition. 1 vol. Prix : 5 fr.; *franco.* . . . . 5 fr. 50

MARÉCHAUX (R. P. D. Bérnard-Marie) bénédictin de la Congrégation Olivétaine. — **Le Merveilleux divin et le Merveilleux démoniaque.** 2e édition. 1 volume Prix : 5 fr. *franco* . . . . 5 fr. 50

N. B. — Cette collection paraît en deux séries à prix variés; une série grand in-16 et une série in-8°.

ÉTUDES DE PHILOSOPHIE
ET DE CRITIQUE RELIGIEUSE

L'AUTHENTICITÉ
DU
QUATRIÈME ÉVANGILE
ET
LA THÈSE DE M. LOISY

PAR

A. NOUVELLE

ANCIEN SUPÉRIEUR GÉNÉRAL DE L'ORATOIRE

PARIS
LIBRAIRIE BLOUD & Cie
4, RUE MADAME ET RUE DE RENNES, 59

1905

AVANT-PROPOS

L'authenticité du quatrième Évangile n'a fait doute pour personne dans l'Église chrétienne jusqu'à la fin du XVIIIe siècle.

Les premières attaques qui se produisirent parmi les dissidents, en Angleterre et en Allemagne, furent d'abord vigoureusement repoussées par les exégètes, leurs coreligionnaires. Mais la lutte reprit bientôt plus ardente. Elle dure toujours, la thèse traditionnelle ne cessant pas d'être défendue par des critiques dont la science est universellement reconnue.

Jusqu'à ces dernières années, les exégètes catholiques étaient unanimes à soutenir l'attribution du quatrième Évangile à l'apôtre saint Jean. Cette unanimité n'existe plus et l'authenticité du quatrième Evangile est maintenant mise en question par des critiques dont on ne saurait contester la très

grande valeur, pas plus qu'on ne peut douter de la sincérité et de la fermeté de leur foi (1).

Du moment qu'ils nous ont fait connaître leur sentiment sur une question aussi grave et qu'ils nous ont donné les raisons pour lesquelles ils ont renoncé à la thèse traditionnelle, ils ne sauraient s'étonner qu'on examine la valeur de ces raisons.

C'est ce que nous allons essayer de faire, en nous mettant à un point de vue purement objectif.

Notre étude se divise en quatre parties.

La première est consacrée à examiner si la base du témoignage traditionnel est discutable.

La seconde à discuter les preuves que les adversaires de la thèse traditionnelle tirent, contre elle, de l'étude du texte.

La troisième à signaler les difficultés insolubles auxquelles ils se heurtent.

La quatrième à établir que les preuves par lesquelles on prétend démontrer le caractère allégorique du quatrième Évangile ne sont que des appréciations purement subjectives.

(1) Alf. Loisy, le quatrième Évangile (1903, Baron de Hügel, La Quinzaine 1er juin 1904).

L'AUTHENTICITÉ

DU

QUATRIÈME ÉVANGILE

ET

LA THÈSE DE M. LOISY

PREMIÈRE PARTIE

LA BASE DU TÉMOIGNAGE TRADITIONNEL EST-ELLE DISCUTABLE ?

I

Quelle date peut-on assigner à l'apparition du quatrième Évangile ? Des critiques de la plus haute valeur et qui rejettent l'authenticité admettent qu'il a été écrit avant la fin du Ier siècle (1).

(1) HOLTZMANN, cité par M. Loisy : le quatrième Évangile, p. 43. — M. Loisy admet l'an 97, p. 3. Et dans son *Histoire du Canon du Nouveau Testament* il dit : « Comme nous ne saurions discuter ici toutes les hypothèses des critiques modernes concernant l'origine des livres du Nouveau Testament, nous supposerons démontré que tous les écrits faisant actuellement partie de notre Canon existaient vers

On ne saurait en effet descendre plus bas, si l'on prend garde à la façon dont il est utilisé bien qu'il ne soit pas cité par saint Ignace d'Antioche (mort vers 115) (1). Elle montre qu'il a dû le connaître assez longtemps avant d'écrire ses épîtres « pour s'être pénétré de sa doctrine et de son esprit au degré que nous voyons » (2). De même saint Justin, qui se convertit vers 130 au christianisme, s'est nourri du quatrième Évangile. « Sa Christologie est toute johannique, ou plutôt la fusion y est faite, comme dans celle d'Ignace et plus complètement, entre la doctrine johannique et les données synoptiques... on ne peut pas nier sa dépendance de Jean (3). » Enfin « il n'y aurait pas lieu d'être surpris que cet Evangile ait été connu à Rome et déjà en crédit vers 130–140 » (4). En tout cas, « vers 160, il est ré–

la fin du Ier siècle. Nous sommes d'autant plus autorisés à formuler ici cette conclusion, par manière de postulation, que les témoignages rassemblés par nous en vue de l'*Histoire du Canon* la confirmeront de la façon la plus positive, sans que nous ayons besoin d'insister autrement sur les preuves qui établissent l'origine et la date de chaque livre en particulier », pp. 5-6.

(1) On ignore la date exacte du martyre de saint Ignace. Kraus adopte l'an 107.

(2) Loisy, le quatrième Évangile, p. 7.

(3) *Ibid.*, pp. 14-15.

(4) *Ibid.*, p. 6. — Dans son *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 41, M. Loisy dit avec plus de précision : « A partir de l'an 130 nous allons le trouver partout », à Rome par conséquent.

pandu dans toute l'Église et partout reçu comme une œuvre apostolique » (1).

Mais s'il est certain que le quatrième Évangile a été écrit avant la fin du Ier siècle, est-il également certain qu'il ait été, dès le commencement, attribué à saint Jean l'Apôtre ?

Nous n'avons sur ce point, parmi les Pères du commencement du IIe siècle, qu'un témoignage indirect, celui de saint Justin ; il faut descendre jusqu'à saint Irénée pour trouver un témoignage positif. Etudions la valeur de ces deux témoignages.

A diverses reprises saint Justin parle « des Mémoires des Apôtres, qu'on appelle Évangiles », « qui sont lus dans les assemblées chrétiennes avec les écrits des prophètes », et qui « ont été écrits soit par les Apôtres, soit par les disciples des Apôtres (2) ». « Il connaît donc au moins deux Évangiles ayant pour auteurs des Apôtres et deux Évangiles ayant pour auteurs des disciples. Cette

(1) Loisy, quatrième Évangile, p. 18. Et dans son *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 53, à propos d'un passage du dialogue de saint Justin avec Tryphon, dialogue écrit sans doute vers l'an 150 (*ibid*, p. 48, n. 1). M. Loisy écrit : il est bien établi que notre Évangile était alors et depuis assez longtemps dans l'usage ecclésiastique.

(2) Textes cités par M. Loisy, *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, pp. 48-49.

distinction correspond on ne peut mieux à la distribution de notre Canon évangélique (1). » Cette conclusion est confirmée par ce passage caractéristique du dialogue avec Tryphon dans lequel « l'apologiste dit savoir par les mémoires des Apôtres que Jésus est le Fils unique du Père, son Verbe et qu'il s'est fait homme, naissant d'une Vierge, qu'il s'est fait chair. Où saint Justin aurait-il puisé cette doctrine du Verbe sinon dans saint Jean ? » (2). Le doute n'est pas possible puisqu'on reconnaît, nous l'avons dit tout à l'heure, que la Christologie de saint Justin est toute johannique, que la fusion y est faite, comme dans celle de saint Ignace et plus encore, entre la doctrine johannique et les données synoptiques.

On objecte que « depuis que l'on connaît un fragment considérable de l'Évangile de Pierre, il est pour le moins très probable que Justin a employé et même cité cet apocryphe comme étant du prince des Apôtres » (3). On en conclut que Justin, quand il dit que les mémoires ont été écrits soit par les Apôtres, soit par les disciples des Apôtres, entend probablement par les premiers l'Évangile de saint Matthieu et l'Évangile apocryphe de saint Pierre, —

(1) Loisy, *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 49.

(2) *Ibid.*, p. 52.

(3) Le quatrième Evangile, p. 15.

à quoi M. Loisy avait répondu par avance dans son *Histoire du Canon du Nouveau Testament* : « Si l'on examine *dans le détail* les œuvres de saint Justin, on trouve qu'il s'est servi de nos quatre Évangiles, et que, s'il a puisé dans tel ou tel cas à des sources apocryphes, il n'en cite *aucune* sous le titre de mémoires des Apôtres, titre qui équivaut pour lui à celui d'Évangiles ecclésiastiques » (1) qu'il applique à des extraits qui ne peuvent avoir d'autre source que l'Évangile de saint Jean (2). Conséquemment il reste acquis que les Mémoires des Apôtres lus dans les Églises étaient bien les Évangiles *selon* saint Matthieu et selon saint Jean.

Dans saint Irénée nous trouvons enfin un témoignage très net et très précis sur l'attribution du quatrième Évangile à l'Apôtre saint Jean. Quelle en est la valeur ? Certes on reconnaît en saint Irénée

(1) *Histoire du Canon du N. T*, p. 49.

(2) Citons encore ce passage de l'*Histoire du Canon*, p. 55. « Rien ne s'oppose à ce que saint Justin ait mêlé au récit authentique des Évangiles des détails qu'il a pu prendre soit dans la tradition, soit même dans son exemplaire du premier Évangile. Des écrivains ecclésiastiques moins anciens que saint Justin, et que l'on ne peut soupçonner d'avoir accepté plus de quatre Évangiles canoniques, ont usé d'une liberté semblable. *Aucun texte apocryphe* n'étant cité comme appartenant aux mémoires des Apôtres, il reste seulement que saint Justin, comme beaucoup d'autres Pères, a cru pouvoir accepter certaines traditions écrites ou orales, sans préjudice de la considération due aux Évangiles authentiques. »

un homme particulièrement soucieux de la tradition ecclésiastique, particulièrement curieux des témoignages anciens (1) ; mais, bien qu'on s'en étonne, on le présente comme « très peu informé de ce qui concerne l'activité littéraire de Jean, » (2) et d'autre part on affirme qu' « autant que l'on en peut juger, il n'avait rien appris de Polycarpe, et Polycarpe ne savait rien de particulier sur l'origine des écrits johanniques, tout au moins de l'Évangile » (3).

De la première affirmation nous avouerons que le sens nous échappe. Elle ne signifie pas assurément qu'Irénée n'était pas informé de ce que saint Jean avait écrit. *Il connaît* l'Évangile, l'Apocalypse et les deux premières Épîtres, « et il est de toute vraisemblance qu'il avait aussi la troisième » (4). Irénée était donc parfaitement informé en ce qui concerne l'activité littéraire de saint Jean en ce sens qu'il connaissait toutes ses œuvres. Mais on veut dire peut-être qu'il ignorait les circonstances dans lesquelles ces diverses œuvres avaient été composées, les témoignages qui en assuraient l'authenticité et on en donne pour preuve le silence qu'il garde sur ces divers points dans sa discussion contre les Aloges. Nous parlerons plus loin des Aloges, de leur opi-

(1) Loisy, Le quatrième Évangile, p. 26,
(2) *Ibid.*, p. 26.
(3) *Ibid.*, p. 26-27.
(4) *Histoire du Canon*, p. 106.

nion sur l'origine du quatrième Évangile et des arguments dont se sert Irénée pour les combattre. Nous nous bornerons pour le moment à prouver qu'il était loin de n'avoir rien appris de Polycarpe et que Polycarpe ne pouvait pas ne pas être instruit de l'existence et de l'origine de l'Évangile attribué à saint Jean par l'évêque de Lyon.

On ignore la date de la naissance d'Irénée et celle de son martyre.

M. Loisy estime qu'il a dû naître vers 135-140. Nous pencherions plutôt pour 134 (1). Comme il est de Smyrne, il a donc bien connu Polycarpe qui a subi le martyre le 23 Février 155.

Quel souvenir avait-il gardé de lui ? Il nous le dit dans sa lettre à Florinus qui s'était laissé séduire par les gnostiques :

« Ce ne sont point là les enseignements que t'ont transmis les anciens qui nous ont précédés et *qui ont vécu* avec les Apôtres ; car je t'ai vu lorsque

(1) Nous croyons qu'il faut plutôt admettre 134 que 140. En effet Polycarpe fit le voyage de Rome pour traiter avec le pape Anicet de la question de la Pâque. Puisqu'il a été martyrisé en Asie Mineure au commencement de 155, il est venu à Rome au plus tard en 154. Or les asiatiques, venus à Rome peut-être avec lui, y restèrent après lui. Irénée était certainement de ce nombre, nous dit Mgr Duchesne (*Origines chrétiennes*, 2e édition, ch. XIV). Il paraît difficile qu'Irénée n'eût pas alors au moins vingt ans. Il faudrait donc reculer au moins à l'an 134, la date de sa naissance.

j'étais encore enfant, dans l'Asie inférieure, auprès de Polycarpe.... et je pourrais te montrer encore l'endroit où il était assis lorsqu'il enseignait et qu'il racontait ses relations avec Jean et avec les autres *qui ont vu le Seigneur* et comment il parlait de ce qu'il avait entendu d'eux sur le Seigneur, sur ses miracles et sur sa doctrine. Polycarpe le rapportait comme l'ayant reçu des témoins oculaires de la vie du Verbe, le tout conforme aux Écritures. Ces choses, grâce à la bonté de Dieu, je les écoutais alors avec application, les consignant non sur le papier, mais dans mon cœur, et toujours, grâce à Dieu, je me les remémore fidèlement (1). » On voit par cette lettre l'impression profonde produite sur Irénée par l'enseignement de son évêque. Puisqu'il garde le souvenir si précis de ce qu'il a vu et entendu, même encore enfant, et qu'il a vécu près de lui jusqu'à l'âge de dix-huit à vingt ans, quelle valeur n'a pas son témoignage !

Or, dans cette lettre à Florinus et dans plusieurs autres passages de ses écrits, Irénée nous apprend que Polycarpe avait connu l'Apôtre Jean, qu'il avait été son disciple, et mis à la tête de l'Église de Smyrne par les Apôtres (2). Il nous parle de la prédi-

(1) Eusèbe nous a conservé cette lettre dans son *Histoire ecclésiastique* (v, 20, 5).

(2) On objecte à ce dernier point que Polycarpe, mort en 155 à quatre-vingt-six ans, était né en 68 ou 69 et qu'il n'a pas pu connaître beaucoup d'Apôtres dans sa jeu-

cation du saint évêque, il nous dit qu'elle était toute pleine de ce qu'il avait appris des Apôtres et particulièrement de saint Jean (1) sur la vie, les miracles, les enseignements du Seigneur, et l'on voudrait nous faire croire que ce qu'il nous rapporte sur saint Jean, il ne le tenait pas de Polycarpe. De qui donc l'aurait-il tenu ? et sur quoi se fonde-t-on pour

nesse. On déduit la date de la naissance de Polycarpe de sa réponse au juge : « Il y a quatre-vingt-six ans que je sers le Christ », et on prétend qu'il faut donner à cette réponse, le sens qu'on attribue à cette parole de Polycrate d'Ephèse : « J'ai soixante-cinq ans dans le Seigneur », c'est-à-dire, je suis chrétien et j'ai soixante cinq ans (le quatrième Evangile, p. 8, n. 3). L'assimilation nous paraît singulièrement forcée. Un enfant né chrétien ne sert pas le Christ dès sa naissance. Autant l'interprétation qu'on donne à la parole de Polycrate d'Ephèse est naturelle, autant l'autre l'est peu. Qu'y a-t-il d'ailleurs d'invraisemblable à ce que Polycarpe ait été à peu près centenaire quand il subit le martyre. Dès lors on est mal venu d'opposer à une affirmation nette et précise d'Irénée, qui a si bien connu Polycarpe, ce qu'on estime une invraisemblance. Chose étrange, on reconnaît dans Irénée un juge particulièrement curieux des témoignages anciens, et puis quand il ne donne pas les renseignements que l'on attend de lui, on affirme son ignorance, comme s'il avait dû prévoir toutes nos questions ou dire tout ce qu'il savait ; et d'autre part, quand il affirme un fait précis touchant un homme qu'il a très bien connu et dont il a reçu les enseignements, on ne tient pas compte de ses dires parce qu'on les trouve invraisemblables à dix-huit siècles de distance.

(1) « Il est certain qu'Irénée entend désigner, partout où il parle du maître de Polycarpe, l'apôtre Jean » (Le quatrième Évangile, p. 8, n. 3).

affirmer que, « autant qu'on en peut juger, Irénée n'avait rien appris de Polycarpe et Polycarpe ne savait rien de particulier sur l'origine des écrits johanniques, tout au moins de l'Évangile » ? Nous n'avons de saint Polycarpe que sa lettre aux Philippiens « écrite peu après celles d'Ignace : il y fait un emprunt à la première Épître de saint Jean ; du reste il ne nomme pas l'Apôtre ; de ce qu'il connaissait l'Épître, on infère qu'il a dû connaître aussi l'Évangile. La connexion n'est que probable et il est impossible de savoir si, dans la pensée de l'auteur, les écrits johanniques étaient l'œuvre d'un Apôtre ou d'un disciple, ou d'un personnage inconnu .» (1) Assurément si Polycarpe avait pris la peine de nommer saint Jean, de spécifier qu'il était Apôtre, il n'y aurait plus rien à chercher. Mais de ce qu'il ne le fait pas, il ne s'ensuit en aucune façon qu'il soit impossible de savoir si Polycarpe connaissait le quatrième Évangile et l'attribuait à saint Jean.

Dans son *Histoire du Canon du Nouveau Testament* et aussi dans son Introduction au quatrième Évangile, M. Loisy nous donne tous les éléments dont nous avons besoin pour démontrer péremptoirement que Polycarpe n'a pas pu ne pas connaître le quatrième Évangile et que, l'ayant connu, il l'a certainement attribué à l'apôtre saint Jean.

Les critiques ne font pas difficulté de reconnaître

(1) Le quatrième Évangile, p. 7.

qu'Ignace d'Antioche est tellement nourri du quatrième Évangile qu'il a dû le connaître bien des années avant d'écrire ses lettres. Or il a été martyrisé vers 115. On peut dire par conséquent qu'il l'a eu entre les mains dès son apparition.

Etant donné d'autre part que Polycarpe était intimement lié avec l'évêque d'Antioche, il n'est pas admissible qu'il ait pu ignorer l'existence d'un Évangile que saint Ignace possédait. En effet, les deux évêques sont en correspondance suivie. Polycarpe tenait en telle estime les lettres de son saint ami qu'il les communiquait comme un trésor précieux aux autres Églises. « Nous vous envoyons, écrit-il aux Philippiens, peu après le passage de l'évêque d'Antioche en Asie, la lettre d'Ignace que nous avons reçue et toutes celles que nous possédons, selon que vous nous l'avez demandé ; elles sont jointes à la nôtre..... Vous pourrez en tirer beaucoup de profit..... De votre côté, faites-nous savoir ce que vous connaîtrez de certain, touchant Ignace et ceux qui sont avec lui (1). » S'il attache tant de prix aux lettres d'un disciple des Apôtres, d'un évêque qui va donner comme eux sa vie pour le Christ, quel prix n'attachera-t-il pas aux écrits des Apôtres eux-mêmes, quel soin n'aura-t-il pas de posséder ceux qu'il n'aurait pas encore ! Or nous

(1) Cité par M. Loisy, *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 31.

savons par sa lettre aux Philippiens « qu'il avait une collection d'Épîtres de saint Paul ; il y puise incessamment, et il se conduit comme si la même collection se trouvait aux mains de ceux à qui il s'adresse (1) ».

Et il ignorerait l'existence d'un Évangile que son ami d'Antioche connaît à fond, qu'il médite sans cesse et où il se plaît à contempler le Maître adorable pour qui il vit, pour qui il a soif de mourir !

Les lettres d'Ignace sont pleines de la Christologie johannique et il n'aurait pas ouvert à son ami le trésor où il puisait, ce trésor où était son cœur ! Est-il admissible que le quatrième Évangile, si bien connu à Antioche dès son apparition et que saint Justin trouve en Palestine en 130, fût ignoré à Smyrne, bien plus proche d'Ephèse, point de départ de sa diffusion ? Polycarpe, en relations étroites avec l'Église de Philippes, en Macédoine, pouvait-il ne pas avoir des relations encore plus étroites avec Ephèse où sans doute il avait reçu les leçons de l'apôtre saint Jean ?

N'oublions pas d'ailleurs ce que nous avons dit plus haut (2), citant M. Loisy, « à partir de l'an 130, nous allons le trouver partout » (le quatrième Évangile). Par quelles inexplicables circonstances au-

(1) Cité par M. Loisy, *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 31.

(2) P. 4, n. 4.

rait-il été ignoré à Smyrne ? Polycarpe le connaissait donc et l'attribuait à quelqu'un, et s'il l'attribuait à un autre qu'au disciple bien-aimé, Irénée l'aurait bien su. Il n'est pas besoin qu'il y ait entre son évêque et lui les relations de Maître à disciple pour qu'il sût de science certaine le sentiment de Polycarpe sur un point aussi important. Or Irénée n'a jamais douté de l'authenticité du quatrième Évangile, il a toujours cru que cet Évangile, comme les autres, avait été remis directement à l'Église par son auteur (1), c'est donc bien Polycarpe que nous entendons en saint Irénée (2).

(1) Voir plus loin, p. 20, n. 13.

(2) On essaie d'affaiblir l'autorité de saint Irénée en alléguant son opinion sur la très longue durée du ministère de Notre-Seigneur, opinion qu'il affirme être celle des presbytres disciples de Jean et qu'il appuie aussi sur la répartie des Juifs à Jésus : Tu n'as pas encore cinquante ans et tu as vu Abraham ? — Le P. Calmes dans son *Introduction au Commentaire de l'Évangile de saint Jean*, p. 16, donne à cette objection une solution tout à fait satisfaisante. « Nous avons déjà fait remarquer, écrit-il, que les références de l'Evêque de Lyon, par rapport aux presbytres, sont de deux sortes, les unes collectives, les autres individuelles. Parfois Irénée en appelle vaguement aux presbytres, parfois il fait intervenir, sans le nommer, un presbytre avec lequel il doit avoir eu des rapports personnels et suivis. Ce presbytre, selon toutes les apparences, n'est autre que Polycarpe. Nous croyons qu'Irénée n'eut jamais de relations avec d'autres presbytres que l'évêque de Smyrne. Si les renseignements qu'il prétend tenir des presbytres en général sont des dires dépourvus

Nos critiques diront-ils que ce ne sont là que des inductions ? mais ils reconnaissent que vers 160, en Asie Mineure, « l'hypothèse », d'ailleurs « sans valeur historique » des Aloges attribuant à l'hérétique Cérinthe l'Apocalypse et le quatrième Évangile, « prouve que ces deux écrits, auxquels *sans doute* il faut joindre les Épîtres johanniques, se présentaient ensemble à l'acceptation du public chrétien et que l'idée de leur origine commune était *déjà* ancrée dans l'opinion » (1). Ils admettent que ces mêmes Aloges, « ne semblent pas avoir contesté que

d'autorité, ceux qu'il tient de l'évêque de Smyrne méritent d'être pris en considération. Mais dans laquelle des deux catégories faut-il ranger l'attribution du quatrième Evangile à l'Apôtre saint Jean ? » Le P. Calmes montre qu'il faut la ranger dans la seconde.

La lettre à Florinus, que nous avons citée (p. 9), le prouve surabondamment. N'oublions pas que les faits rappelés dans cette lettre se passaient vers 150, alors que Florinus « brillait en Asie Mineure par son emploi à la cour ». Et à cette date le quatrième Evangile ne pouvait pas ne pas être entre toutes les mains à Smyrne et on l'attribuait sûrement à saint Jean, puisqu'Irénée n'a jamais connu d'autre attribution, et que d'autre part, à partir de l'an 130, nous voyons le quatrième Evangile en grande vénération chez les Valentiniens, « pour qui, comme pour Irénée, l'auteur de l'Evangile est Jean l'apôtre ». Calmes, *ibid.*, p. 28. Voir aussi Loisy, *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 64 et suivantes et Introd. au quatrième Evangile, p. 16.

(1) Loisy, le quatrième Evangile, p. 20. La date 156-157 est donnée par M. Loisy à la p. 18.

l'apôtre Jean fût venu à Éphèse ; ils ne songent pas à diminuer l'autorité du personnage à qui l'*on attribuait communément autour d'eux l'Évangile* et l'Apocalypse » (1), et l'on voudrait nous persuader que Polycarpe, martyrisé en 155 et qui connaissait la première Épître de Jean, ignorait l'existence d'un Évangile qui très peu d'années après sa mort se présentait avec les Épîtres à l'acceptation du public chrétien et était avec elles communément attribué à l'Apôtre ! Il l'ignorerait en 154 quand cette attribution était déjà avérée dans les Églises d'Asie ! Il y a là une accumulation d'impossibilités contre laquelle ne saurait prévaloir ce simple fait que, dans sa lettre aux Philippiens, Polycarpe ne nomme pas saint Jean comme auteur du passage de l'Épître qu'il cite. D'ailleurs, nous savons de science certaine que Polycarpe et ses correspondants possédaient une collection des écrits des Apôtres. Dans toutes les Églises de Macédoine et d'Asie, on en convient, l'Épître citée par Polycarpe était attribuée à l'Apôtre ; dès lors, qu'était-il besoin d'en mentionner l'auteur ? On voit donc ce

(1) Loisy, le quatrième Evangile, p. 19.

L'Apocalypse paraît s'être répandue assez lentement hors de l'Asie Mineure, mais on *ne saurait trop insister sur ce fait* que Papias et les maîtres d'Irénée, c'est-à-dire *les disciples mêmes* de saint Jean la tenaient pour une œuvre authentique de cet Apôtre — (Loisy, *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 44).

qu'il faut penser de cette affirmation : Polycarpe ne savait rien de particulier sur l'origine des écrits johanniques et Irénée n'avait rien appris de Polycarpe.

Allons plus loin et admettons un instant que l'on ne doive pas « considérer saint Irénée comme un témoin hors de pair, qui aurait été instruit par Polycarpe de tout ce que celui-ci devait connaître sur les œuvres de Jean par ses rapports immédiats avec l'Apôtre (1) », on reconnaît cependant que « l'affirmation d'Irénée... garde sa valeur comme témoignage ecclésiastique... et qu'on peut soutenir que cette opinion commune, attestée par Irénée, doit avoir un fondement historique et qu'elle demeure par elle-même une autorité ». On reconnaît enfin comme « certain que, *au moins* depuis qu'Irénée avait atteint l'âge d'homme, la notion du Canon évangelique est désormais fixée, et l'on affirme l'authenticité des Évangiles à l'appui de leur canonicité qui est devenue indiscutable (2) ». Eh bien ! cela admis, nous prétendons que l'authenticité du quatrième Évangile s'en déduit rigoureusement, — et pour deux raisons. La première a été indiquée tout à l'heure, mais il importe d'y insister. Il est avéré que si la conviction d'Irénée ne résulte pas

(1) Loisy, le quatrième Évangile, p. 26.
(2) Loisy, le quatrième Évangile, p. 27.

du témoignage direct de Polycarpe, elle est au moins fondée sur l'usage ecclésiastique et rattachée à ses souvenirs d'Asie (1). Or, ne l'oublions pas, Irénée demeure à Rome après le départ de Polycarpe (2), donc ses souvenirs d'Asie et l'usage ecclésiastique dont il témoigne sont antérieurs à la mort de Polycarpe, donc celui-ci a connu cet usage et l'a sanctionné ; et il est un disciple de l'apôtre saint Jean ! Irait-on jusqu'à dire que l'usage ecclésiastique attribuant à l'Apôtre le quatrième Évangile est celui de l'Église de Rome ? mais on nous l'a dit : dès l'an 130, on trouve partout le quatrième Évangile (3), donc à Rome, et lors de son voyage dans cette ville, pendant le pontificat d'Anicet, Polycarpe a connu l'usage romain. Irénée, qui se trouvait là en même temps que lui, aurait donc été le premier à savoir si son évêque protestait contre l'attribution du quatrième Évangile à son maître saint Jean. Il nous

(1) Loisy, le quatrième Évangile, p. 28.

(2) Nous avons dit plus haut, p 9, n. 1, d'après Mgr Duchesne, qu'Irénée était du nombre des asiatiques qui restèrent à Rome après le départ de Polycarpe. Le savant historien ajoute : Il séjourna quelque temps à Rome où il eut pour disciple et pour témoin de ses controverses avec les hérétiques un jeune homme appelé Hippolyte qui devait devenir docteur à son tour. Puis il partit pour la Gaule et se fixa à Lyon où l'Eglise comptait aussi un certain nombre de fidèles venus d'Asie (*Les origines chrétiennes*, 2e édit. autographiée, p. 221).

(3) Voir plus haut, p. 2, n. 4.

affirme au contraire que, dans toute l'Église, on n'a jamais varié sur ce point (1). Enfin, disons-le une dernière fois, puisqu'Irénée est le témoin de la tradition ecclésiastique dans les années 160-200 (2), il est témoin de la tradition de l'Eglise de Smyrne et par conséquent de l'enseignement de Polycarpe mort en 155 (3).

(1) Saint Irénée, *Hær.* III, 1, 1, cité par M. Loisy, quatrième Evangile, p. 28, n. 1.

(2) M. Loisy, le quatrième Evangile, fin de la n. 1, p. 27.

(3) On lira, pensons-nous, avec grand intérêt et profit, la citation un peu longue, mais si nette et si ferme, que nous extrayons de l'*Histoire du Canon du Nouveau Testament*, par M. Loisy : « Dans son traité contre les hérésies, saint Irénée insiste longuement sur le symbolisme que présente le nombre des Évangiles... Ce serait fausser complètement le sens de ce témoignage que de voir dans ces allégories des preuves invoquées à défaut de données traditionnelles en faveur des Évangiles de l'Église. Si l'évêque de Lyon s'arrête à ces considérations plus ou moins ingénieuses, c'est que ni pour lui, ni pour ses contemporains la question d'authenticité ne se posait. Et *comment se serait-elle posée pour un homme qui avait connu des disciples immédiats de saint Jean, qui avait reçu de leurs mains l'Évangile qu'eux-mêmes tenaient de leur maître ?* Il avait appris d'eux que la première *forme* de l'Évangile venait de l'apôtre Matthieu, une autre de Pierre, par l'intermédiaire de son disciple Marc, une de Paul par l'intermédiaire de son disciple Luc, la quatrième de Jean lui-même. Il croyait aussi que les Évangiles avaient été remis directement à l'Église par leurs auteurs. Dans ces conditions il n'éprouvait pas le besoin de se faire à lui-même ou de faire aux autres une *démonstration qui*

Seconde raison. — L'étude des témoignages ecclésiastiques les plus anciens démontre que la réception d'un livre dans le Canon biblique suppose son origine apostolique (1). Du moment que la canonicité d'un livre est devenue indiscutable, son authenticité est affirmée à l'appui de sa canonicité (2). Or, nous l'avons vu, saint Justin cite toujours le quatrième Évangile comme livre canonique alors qu'il ne le fait jamais pour les apocryphes qu'il cite avec le plus de complaisance (3). — Nous avons cité déjà les faits qui démontrent, de l'aveu de nos critiques, que les Évangiles, l'Apocalypse, les Épîtres johan-

eût été d'ailleurs fort simple... Depuis la fin de l'âge apostolique il y a eu quatre Évangiles autorisés dans l'Église, ni plus ni moins : voilà ce dont Irénée se croit sûr *et l'on ne voit pas comment il aurait pu se tromper sur ce point.* La sécurité parfaite où il se trouve à cet égard *suppose au moins que sa manière de voir était acceptée sans contestation dans l'Église, dès le temps où il avait été lui-même instruit dans la foi, et par les hommes qui lui avaient donné leurs leçons. Or, ces hommes dont quelques-uns avaient connu Jean, savaient aussi bien que personne au monde et mieux que les critiques modernes ce que l'Église apostolique avait pensé des Évangiles* (pp. 103-105).

(1) La réception dans le Canon du quatrième Evangile suppose l'attribution à l'apôtre Jean. Loisy, le quatrième Évangile, p. 2.

(2) Le quatrième Évangile, p. 27. — M. Loisy l'a démontré dans son *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 79 à 88.

(3) Voir plus haut, p. 6.

niques se présentaient ensemble vers 156-157 à l'acceptation du public chrétien et que l'idée de leur origine commune était déjà ancrée dans l'opinion (1).

En 160 au plus tard, la canonicité du quatrième Évangile est absolument *certaine* et *universelle* dans l'Église. Aurait-elle pu l'être si à Antioche, en Syrie, à Rome où saint Justin a enseigné, où le quatrième Évangile était connu dès le commencement du second siècle, l'apostolicité, et donc l'attribution à saint Jean, avait fait l'ombre d'un doute (2)?

Enfin la lenteur avec laquelle certains livres du Nouveau Testament ont été définitivement admis dans le Canon de toutes les Églises, le prompt discrédit dans lequel les livres apocryphes sont tombés, nous prouvent la vigilance des pasteurs quand il s'agissait de se prononcer sur des ouvrages dont l'autorité égalait dans l'Église celle des auteurs inspirés de l'Ancien Testament. Donc « la grande vogue que le quatrième Évangile a eue dès l'abord », le fait « qu'il semble avoir été accepté partout sans

(1) Voir plus haut, p. 16, n. 1.

(2) Nous ne saurions trop engager le lecteur à se reporter aux pages lumineuses de l'*Histoire du Canon du Nouveau Testament* dans lesquelles M. Loisy tire les conclusions des recherches, qui font l'objet du premier chapitre (pp. 40-41) et à celles consacrées à saint Justin (pp. 48-56).

contestation (1) » seraient inexplicables si son origine apostolique n'avait pas été certaine pour tout le monde. Et comme du jour où nous savons par Irénée que le quatrième Évangile est attribué à l'apôtre saint Jean, nous ne trouvons parmi les Eglises aucune contradiction, la conséquence s'impose : à mesure que les Églises ont reçu le quatrième Évangile comme apostolique, elles l'ont reçu comme émanant de l'apôtre saint Jean.

Cette démonstration, pour nous, est péremptoire ; elle prouve que la chaîne Irénée, Polycarpe, saint Jean est infrangible et donc que saint Irénée est vraiment un témoin hors de pair.

(1) Loisy, *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 44.

II

Au témoignage d'Irénée peut-on en opposer d'autres qui vraiment l'infirment ?

On invoque d'abord celui de Papias pour prouver que sous le couvert du nom de Jean une confusion *a pu* se faire entre l'Apôtre, fils de Zébédée, et un disciple d'Ephèse appelé Jean l'Ancien (1). Puis celui des Aloges dont on estime l'autorité suffisante pour émettre cette conclusion : « Dès que l'on suspectait le témoignage de ceux qui avaient présenté les écrits johanniques aux communautés sous le nom de Jean d'Ephèse, supposé Apôtre, on ne savait plus rien (2). »

Qui est Papias ? que nous dit-il ? Papias était évêque d'Hiérapolis. « Ami de Polycarpe et comme

(1) Loisy, le quatrième Évangile, p. 28.
(2) Loisy, le quatrième Évangile, p. 21.

lui disciple de saint Jean, il a composé vers l'an 125 ses *Explications des Discours du Seigneur*. Il n'a pas puisé seulement aux sources écrites, mais aussi aux sources orales (1). » « S'il arrivait quelqu'un, nous dit-il, qui avait suivi les anciens, je m'informais de leurs discours (des anciens) (2) ; de ce que disaient André ou Pierre, Philippe ou Thomas, Jacques ou Jean, ou Matthieu ou quelque autre disciple du Seigneur et (j'y ajoutais) ce que disent (3) Aristion et *Jean l'Ancien, disciples du Seigneur.* » La question qui se pose est celle-ci : Papias dans ce texte fait-il de Jean l'Ancien une personne différente de l'apôtre Jean qu'il cite quelques lignes plus haut après son frère Jacques, ou bien est-ce la même personne ? En faveur de la première opinion, voici les raisons qu'on allègue. « Eusèbe, qui possédait l'ouvrage de Papias et qui l'avait lu attentivement, dit que l'évêque d'Hiérapolis a été disciple de Jean l'Ancien, non de l'apôtre Jean... on va contre le sens naturel du discours et l'on tombe dans la sub-

(1) *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 32.

(2) Le texte grec ne laisse aucun doute sur ce point.

(3) Nous nous servons ici de la traduction donnée par M. Loisy dans son *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 32. Elle est très exacte. Dans l'Introduction au quatrième Évangile, il remplace les mots... « ce que *disaient* André... ce que *disent* Aristion... » par ce qu'avaient dit... et ce que disaient... Le grec met ces mots à l'imparfait et au présent, la nuance n'est pas indifférente au sens.

tilité en soutenant que Papias mentionne deux fois la même personne. Il est (de plus) assez *ridicule* de prétendre qu'Eusèbe n'aura pas compris Papias : le texte cité s'accorde avec l'interprétation qui en est faite et cette interprétation s'appuie en quelque façon sur la connaissance du livre entier qui manque à ceux qui entreprennent de corriger Eusèbe (1). » Ces raisons sont loin de nous paraître décisives. Ce Jean que Papias met à côté d'Aristion « est appelé Ancien et disciple du Seigneur comme les Apôtres. Si l'on admet que l'apôtre Jean a été, dans ses dernières années seulement, le maître de Papias, celui-ci pouvait interroger touchant les enseignements de l'Apôtre bien-aimé, ses propres souvenirs et ceux d'autres personnes (2) ». Il était alors bien naturel, si vraiment Papias a connu l'Apôtre, qu'il tînt à le mentionner. Par là il confirmait avec une force singulière ce qu'il avait dit précédemment de lui-même : Je ne me suis pas attaché comme la plupart à ceux qui parlent beaucoup, mais à ceux qui enseignent le vrai. J'ai interrogé des disciples des apôtres André et Pierre... bien plus, il m'a été donné de contrôler ou de compléter leur témoignage par celui de deux disciples du Seigneur, Aristion et plus encore Jean l'Apôtre.

(1) Loisy, le quatrième Évangile, pp. 8, et 9.
(2) Loisy, *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 33, n. 1.

On ne tombe pas dans la subtilité en admettant cette interprétation tant elle paraît naturelle. Naturelle tant qu'on voudra, nous dira-t-on peut-être, mais que faites-vous du sentiment d'Eusèbe qui a lu attentivement Papias ? Hé ! nous lui opposerons le sentiment de saint Irénée. Nous savons par Eusèbe qu'Irénée possédait le livre de Papias ; d'autre part on reconnaît dans Irénée un homme curieux des témoignages anciens (1). Or Irénée qui avait lu aussi attentivement qu'Eusèbe le livre de Papias, nous dit que celui-ci était comme Polycarpe disciple de saint Jean (2). Quand il s'agit d'interpréter sur un fait de singulière importance un texte dont on avoue le sens douteux (3), on n'hésitera pas à préférer l'affirmation d'Irénée presque contemporain, si bien placé pour être instruit du fait, à l'interprétation d'Eusèbe, postérieur de plus d'un siècle et qui ne fait d'ailleurs qu'emprunter cette hypothèse des deux Jean à saint Denys d'Alexandrie, qui l'avait imaginée et mise en avant pour discréditer l'Apocalypse (4).

(1) Loisy, le quatrième Évangile, p. 26.

(2) Loisy, le quatrième Évangile, p. 8, n. 3.

(3) Loisy, le quatrième Évangile, p. 8.

(4) *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 33, n. 1 et pp. 147-149. Nous citons la conclusion de ce passage : « Il est permis de penser que ce n'était point pour l'amour de la critique, mais en vue d'un intérêt théologique plus ou moins bien compris, qu'il (saint Denys)

Après tout, il ne faudrait pas attacher une importance exagérée à cette discussion (1). Ce serait, à notre sens, perdre de vue ce qui est le point capital du débat. On insiste sur l'autorité d'Eusèbe, on trouve « presque odieuse la supposition qu'Eusèbe, parce qu'il n'aimait pas l'Apocalypse et méprisait les millénaires, aura saisi le premier moyen qui s'est trouvé de rabaisser l'autorité de Papias en niant qu'il eût été en rapport avec l'apôtre saint Jean (2) » et on préfère pour toutes ces raisons son témoignage à celui d'Irénée. Fort bien ! mais si l'on donne un tel poids à l'autorité d'Eusèbe quand il contredit saint Irénée dans une question que celui-ci devait mieux connaître, quel poids ne doit-elle pas avoir quand il est d'accord avec Irénée sur une question beaucoup plus grave et qui tient cependant à la première ! Eusèbe croit à l'existence des deux

s'est approprié, en l'atténuant, l'opinion suggérée d'abord à Caïus par un motif tout semblable. » (Sur Caïus voir plus loin, p. 39, n. 1).

(1) Drummond, (the character and authorship of the fourth Gospel, London, 1903, p. 225) fait remarquer qu'*à s'en tenir à ce que nous possédons du texte de Papias*, rien ne prouve que Jean le presbytre soit jamais venu en Asie Mineure. Pour Drummond comme pour M. Loisy, dans son *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, nous nous trouvons ici en présence d'une simple conjecture de saint Denys d'Alexandrie qu'Eusèbe lui a empruntée, sans la corroborer par aucun autre témoignage. Le texte de Papias n'a donc vraiment rien à faire dans la question présente.

(2) Loisy, le quatrième Évangile, p. 9.

Jean ; et il affirme quand même, de la façon la plus catégorique, que l'Apôtre Jean a été à Ephèse, qu'il est l'auteur du quatrième Evangile. Il devait donc avoir d'excellentes raisons pour l'affirmer. On va donc admettre son témoignage ?

Point du tout. Eusèbe, incomparablement mieux informé que nous sur les origines chrétiennes, a beau se trouver d'accord avec saint Irénée, il a beau n'émettre aucun doute sur ce fait que Polycarpe a été le disciple de l'Apôtre, alors qu'il refuse à Papias ce privilège ; il a beau par là même donner toute créance à ce qu'Irénée a certainement appris de son évêque, son autorité ici n'existe plus, et on ne craint pas de nous dire : « Le séjour et la mort de l'Apôtre Jean à Éphèse ne sont pas des faits historiquement certains, on pourrait presque dire que ce ne sont pas des faits historiquement attestés. » (1) Eusèbe cite cependant une lettre de Polycrate, contemporain d'Irénée et de dix ans au moins plus âgé que lui, qui nous parle du tombeau à Éphèse de Jean l'Apôtre, l'auteur du quatrième Évangile qui reposa sur la poitrine du Sauveur. Polycrate était évêque d'*Éphèse*, il était né vers 125, sa famille avait fourni *avant lui* sept évêques aux communautés asiates (2). Ce n'est pas faire

(1) Le quatrième Évangile, p. 35.

(2) Le quatrième Évangile, p. 30, à la fin de la note 8 de la page précédente.

une hypothèse très hardie que de trouver dans cette lettre une des preuves sur lesquelles s'appuyait Eusèbe pour croire, sans l'ombre d'un doute, que l'Apôtre bien-aimé avait vécu au moins quelques années à Ephèse et qu'il y était mort. En tout cas, le savant historien du IVe siècle enregistre la lettre de Polycrate au pape Victor sans insérer la moindre réserve. Et, de fait, il semble assez légitime qu'il ait accepté sur un point si intéressant pour les chrétiens d'Éphèse le témoignage de l'évêque de cette Église, alors surtout que cet évêque avait certainement autour de lui des vieillards qui, au temps où l'Apôtre mourut, étaient âgés de quinze ou vingt ans. — Nos critiques cependant, qui jugeaient « assez ridicule de prétendre qu'Eusèbe n'a pas compris un texte de Papias », alors même qu'Irénée l'a compris autrement que lui, se préoccupent fort peu de son sentiment quand il interprète un texte de Polycrate. — Ensèbe voit dans ce texte un témoignage authentique de la tradition de l'Église d'Éphèse attestant qu'elle possédait le tombeau de l'Apôtre, auteur du quatrième Évangile. Eusèbe se trompe : il n'a pas su voir qu'ici « la légende se charge d'enrichir la tradition ». « La seule tradition proprement éphésienne est celle du tombeau, sépulture d'un Jean, disciple du Seigneur, que l'on croyait et disait l'auteur du quatrième Évangile (1) ».

(1) Loisy, le quatrième Évangile, p. 30.

Que faut-il entendre par là ? Quel est le fait historiquement attesté par la tradition et quel est le fait légendaire ? Autant que nous pouvons en juger, le fait qu'on admet qui est historique c'est « qu'un Jean, disciple du Seigneur, que l'on croyait et disait l'auteur du quatrième Évangile avait vécu, était mort à Ephèse et y avait son tombeau. » La légende aurait enrichi la tradition en identifiant ce disciple du Seigneur avec l'Apôtre saint Jean, frère de saint Jacques. La distinction nous paraît inadmissible. Polycrate nous donne la tradition éphésienne relative à ce Jean aussi bien en ce qui touche sa qualité d'Apôtre qu'en ce qui touche sa qualité d'évangéliste, et on ne voit pas comment la tradition éphésienne pourrait être historique sur un point, légendaire sur l'autre. Polycrate avait à cet égard tous les moyens d'information désirables. Nous l'avons dit, il pouvait interroger à Ephèse même des Chrétiens ayant connu l'évangéliste et savoir d'eux si ce Jean était aussi apôtre. De plus, né vers 125, apparenté comme il était, il n'a pas pu ne pas connaître saint Polycarpe. Enfin, ne cessons pas de le redire, dès les premières années du IIe siècle, l'Évangile est connu dans les églises d'Asie, puisque, dès 130, il est partout et partout attribué à saint Jean. On n'aurait donc pas pu éviter la contradiction ouverte de ceux qui avaient vécu avec l'Apôtre, quelque part qu'il ait vécu et qu'il soit mort, si

l'Évangile n'était pas son œuvre ou tout au moins ne s'était pas présenté sous son autorité et n'avait pas fidèlement reproduit son enseignement (1).

(1) M. Loisy, (le quatrième Évangile, p. 29,) essaie de discréditer le témoignage de Polycrate par son silence sur la carrière de ce Jean à qui il attribue le quatrième Evangile et qu'il range parmi les Apôtres, par le titre de grand prêtre qu'il lui donne et la plaque d'or du grand prêtre juif qu'il lui fait porter, enfin par l'erreur prétendue, qu'il lui impute relativement à Philippe dont il fait un Apôtre et qui se confondrait avec Philippe le diacre. Polycrate, écrivant au pape Victor au sujet de la Pâque, énumère tous les personnages de marque qui ont suivi l'usage asiatique. Ce n'était pas le lieu de faire leur biographie. Drummond, de même que le P. Calmes, prouve que le titre de grand prêtre et la plaque d'or attribués à l'Apôtre ne doivent pas nous étonner (DRUMMOND, *op. cit.*, p. 209. P. CALMES, p. 55 et suiv.). Quant à l'erreur prétendue touchant l'apôtre Philippe, outre qu'elle est loin d'être prouvée (DRUMMOND, p. 226 et P. CALMES, p. 57), elle n'infirme en rien l'autorité de Polycrate qui évidemment se réfère sur ce point au témoignage de Papias. L'erreur dans ce cas serait le fait de celui-ci et on ne saurait en conclure que Polycrate se trompe touchant la qualité de Jean enseveli à Ephèse. A propos du premier reproche adressé à Polycrate, il n'est pas inutile de faire remarquer que M. Loisy interprète assez volontiers en sa faveur le silence des auteurs anciens: silence de saint Ignace sur le séjour de saint Jean à Ephèse. (Le quatrième Evangile, p. 6) ; silence de Polycarpe qui cite la première Epître de Jean sans nommer l'apôtre (p. 7) ; silence de Papias sur l'auteur de l'Apocalypse dont il s'est servi sans nommer l'auteur (p. 11), car s'il l'eût nommé, Eusèbe n'aurait pas manqué de le noter, et Eusèbe aussi garde le silence (p. 12). Ainsi quand il s'agit du point qui lui tient si fort au cœur,

Après avoir affaibli, comme il l'a pu, l'autorité des témoins invoqués contre sa thèse, M. Loisy fait appel à d'autres qui déposent en sa faveur. Ce sont les Aloges. Cette qualification d'Aloges inventée par saint Epiphane s'applique moins à une secte proprement dite qu'à une école antimontaniste dont saint Irénée nous révèle l'existence en Asie Mineure, entre 160 et 170 (1) et saint Hippolyte à Rome, vers la fin du IIe siècle. Si les Aloges ne sont pas des hérétiques (2), ils ne peuvent pas être considérés pour cela comme parfaitement orthodoxes.

M. Loisy exploite tout contre les témoins qui le gênent. Nous renseignent-ils, il ne faut attacher à leurs paroles qu'une importance modérée. Nous laissent-ils dans l'ignorance sur ce que nous voudrions savoir, ils ignoraient eux-mêmes ce qu'ils n'ont pas pris soin de nous apprendre — comme s'ils avaient dû se préoccuper de mettre dans leurs écrits ce que dans les siècles futurs on eût été heureux de connaître.

(1) Dans le quatrième Évangile, p. 18, M. Loisy rapporte approximativement aux années 156-157, les *origines* du mouvement montaniste. « Bientôt après, dit-il, se manifeste, dans la même région parmi les adversaires du Montanisme, l'opposition aux écrits johanniques dont on a fait l'hérésie des Aloges. »

(2) Drummond, (*The character and authorship of the fourth Gospel*, p. 335 et suivantes) tient les Aloges pour de vrais hérétiques en se référant aux textes de saint Irénée qui les place entre Marcion et les Valentiniens, et à ceux de saint Epiphane et de Philastre ; celui-ci les appelle « hérétiques », et celui-là les citant dans une liste d'hérétiques, les déclare étrangers à la doctrine de la vérité.

En tous cas ils s'accordaient à rejeter le quatrième Evangile qu'ils niaient être de l'Apôtre saint Jean et qu'ils attribuaient à l'hérétique Cérinthe.

La négation des Aloges a-t-elle une autorité quelconque, à l'encontre du témoignage d'Irénée et de l'attribution déjà universelle au moment où cette négation s'est produite? Pas la moindre. C'est le sentiment très formel d'un historien dont l'autorité, particulièrement en ce qui touche les origines chrétiennes, est universellement reconnue, Mgr. Duchesne. Dans ses leçons à l'Institut catholique de Paris (1), il a consacré quelques pages aux Aloges. Voici sa conclusion:

« L'Apocalypse de saint Jean, citée par Papias et Justin, était depuis longtemps acceptée comme l'œuvre de l'Apôtre. On voit très bien que les objections soulevées contre elle par Caïus (combattu à Rome par saint Hippolyte) ne s'appuient sur aucune tradition contraire à l'authenticité du livre. Ce qu'on fait valoir contre lui, ce sont des raisons subjectives, des convenances théologiques, c'est-à-dire tout ce qu'il y a de plus trompeur en ce genre de questions. Il en est de même de l'Évangile de saint Jean; si on le conteste, c'est parce qu'il annonce le Paraclet, dont les montanistes abusent; c'est pour enlever à ceux-ci un argument. Les doc-

(1) Ch. XVII, § 3.

teurs aloges, pour leur donner le nom que leur a infligé saint Epiphane, ne représentent pas une branche de la tradition ; leur apparition n'est autre chose qu'un incident de controverse. »

Au fond, nos critiques ne contredisent aucun des faits allégués par Mgr Duchesne pour motiver son jugement ; ils les confirment au contraire : « Ils (les Aloges) ne semblent pas avoir contesté que l'apôtre Jean fût venu à Éphèse ; ils ne songent pas à diminuer l'autorité du personnage à qui l'on attribue communément autour d'eux l'Évangile et l'Apocalypse et peut-être reconnaissent-ils, comme Irénée, à Jean l'Ancien, la qualité d'Apôtre, mais ils soutiennent que Jean est absolument étranger à la composition des livres qu'on veut mettre sous son patronage ; ces livres ne sont pas de Jean ; ils sont d'un hérétique bien connu, Cérinthe (1). » C'est bien dire avec Mgr Duchesne que les Aloges ne s'appuient sur aucune tradition contraire à l'authenticité du livre.

Nous venons de citer M. Loisy ; il admet encore avec Mgr Duchesne que les Aloges ne faisaient valoir que des raisons subjectives et des convenances théologiques, puisqu'il continue en ces termes : « Tout porte donc à croire que les Aloges, jugeant impossible d'admettre l'authenticité apos-

(1) Le quatrième Evangile, p. 19.

tolique, ont fait une conjecture, et le raisonnement qui les a guidés n'est pas trop difficile à reconstituer : ces livres, qui favorisent l'hérésie et vont contre l'ancienne tradition évangélique, doivent être des écrits supposés qu'un hérétique aura voulu mettre sous le nom d'un Apôtre ; or, ce rôle de faussaire convient à Cérinthe qui avait sur le règne de mille ans les idées que l'on trouve dans l'Apocalypse, et puisque l'Évangile est censé du même auteur, c'est que Cérinthe aura écrit les deux (1) ».

Ainsi les prémisses de Mgr Duchesne sont pleinement acceptées par M. Loisy ; pourquoi n'admet-il pas sa conclusion, à savoir : que l'opposition des Aloges ne compte pas pour l'historien en ce qui touche l'authenticité du quatrième Évangile, parce que l'hypothèse des Aloges, « sans valeur en ce qui regarde Cérinthe (2) », suffit à prouver que l'attri-

(1) Le quatrième Évangile, p. 19.

(2) *Ibid.*, p. 20. — « On doit noter, dit M. Loisy dans dans son *Hist. du Canon du Nouveau Testament*, p. 136, que les Aloges ne songèrent pas à faire passer le quatrième Évangile pour une œuvre récente. Voulant se débarrasser du livre et ne pouvant s'attaquer à un Apôtre, ils supposent une fraude littéraire comme il y en avait eu au cours du second siècle, et ils le placent au temps même de saint Jean : ils avouent ainsi d'une manière implicite ce que déclarent hautement saint Irénée et les autres témoins de la tradition chrétienne, à savoir, que le quatrième Evangile était aux mains de l'Église dès la fin de l'âge apostolique et les premières années du second siècle. »

bution du quatrième Evangile à l'apôtre saint Jean n'avait pas de bases solides. On l'affirme du moins et on prétend le prouver en faisant remarquer qu'il serait incroyable que les Aloges eussent osé nier l'authenticité des écrits johanniques et risquer l'hypothèse violente qu'on vient de voir (l'attribution du quatrième Évangile à Cérinthe), dans le milieu même où les livres avaient paru, « si les circonstances de leur composition avaient été parfaitement claires ; si l'apôtre Jean vivant à Éphèse les avait communiqués lui-même aux Églises d'Asie; si l'on avait été depuis longtemps en possession de ces documents et qu'on les eût tenus pour apostoliques. Dès que l'on suspectait le témoignage de ceux qui les avaient présentés aux communautés sous le nom de Jean d'Éphèse, supposé Apôtre, on ne savait plus rien (1) ». Devant un tel raisonnement on demeure confondu ! Incroyable que les Aloges eussent osé nier l'authenticité des écrits johanniques dans le milieu même où les livres avaient paru ?... Mais Marcion rejetait en bloc l'Ancien Testament, il excluait du Canon les deux premiers Évangiles, il mutilait saint Luc et les Épîtres de saint Paul (2). Les Ébionites se servaient

(1) Le quatrième Évangile, p. 21.

(2) *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, pp. 69-70.

uniquement de l'Évangile de saint Matthieu et regardaient saint Paul comme un apostat (1).

Toutes les raisons qui rendraient incroyable l'audace des Aloges rendraient incroyable celle de Marcion et des Ébionites (2). Si haut qu'on fasse remonter les Aloges, on ne peut pas aller au delà de 160, comment alors peut-on écrire que les Aloges n'auraient pas osé nier l'authenticité des écrits johanniques si l'on avait été depuis longtemps en possession de ces documents et qu'on les eût tenus pour certainement apostoliques ? Oublie-t-on « qu'au moins depuis qu'Irénée avait atteint l'âge d'homme », c'est-à-dire qu'en 160 au plus tard, « la notion du canon évangélique est désormais fixée et l'on affirme l'authenticité des Évangiles à l'appui de leur canonicité qui est devenue indiscutable ? (3) »

Que dire enfin du dernier trait. « Dès que l'on suspectait le témoignage de ceux qui avaient présenté les écrits johanniques aux communautés sous le nom de Jean d'Éphèse, supposé Apôtre, on ne savait plus rien. » C'est donc entendu : toutes les Églises s'accordent pour recevoir le quatrième

(1) *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 77.

(2) « L'Église du second siècle tenait pour divins les livres de l'Ancien Testament, et Marcion n'a pas craint de les rejeter. » (Loisy, *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 84.

(3) Le quatrième Évangile, p. 27.

Évangile, et l'attribution à Jean qu'elles ne supposent pas, quoi qu'on en dise, mais qu'elles affirment être l'Apôtre bien-aimé, cet accord universel existe au plus tard en 160, c'est-à-dire quand elles ont pu recevoir l'Évangile des disciples mêmes de saint Jean ; et pour rendre nul ce témoignage, il suffira qu'il soit suspecté par des hommes d'orthodoxie plus que douteuse, des inconnus qui n'ont pas même laissé un nom (1) et qui ne s'appuient que sur des appréciations subjectives (2). Que faut-il donc à nos critiques pour être satisfaits ? Il aurait fallu sans doute qu'Hippolyte aussi bien qu'Irénée, combattant les Aloges, eussent « employé l'argument d'authenticité tel que le comprennent les

(1) Eusèbe nous a conservé le nom du prêtre Caïus qui reproduisit à Rome les objections des Aloges contre l'Apocalypse, « mais on ne dit pas qu'il ait osé s'attaquer à l'Évangile » (Le quatrième Evangile, p. 21). Cf. LOISY, *Hist. du Canon du Nouveau Testament,* pp. 135-138.

(2) Sera-t-il hors de propos de faire remarquer que les Aloges d'Asie Mineure, si le fameux Jean l'Ancien avait existé, auraient dû le connaître. Ils dogmatisaient dans les lieux où parut le quatrième Évangile, peu d'années après la mort de Papias. Quel besoin alors de recourir à « l'hypothèse » violente de Cérinthe, auteur du quatrième Évangile. On pouvait l'attribuer à Jean l'Ancien et combattre avec quelque apparence de raison son apostolicité. Si les Aloges n'ont pas eu cette ingénieuse idée, ne serait-ce pas que l'hypothèse de saint Denys d'Alexandrie, possible au IIIe siècle, ne pouvait pas venir à la pensée d'asiatiques vivant vers 160.

théologiens modernes ». Or, « Hippolyte ne paraît pas l'avoir employé (1) » et « il n'a fait en cela que suivre Irénée qui ne songe pas à confondre les Aloges par le témoignage exprès des personnes qui avaient connu Jean et qui auraient dû savoir dans quelles conditions son livre avait paru. Cette attitude des défenseurs de l'Évangile tendrait donc aussi bien que celle de ses adversaires à prouver qu'un tel témoignage n'existait pas (2) ».

Mais puisqu'on ne cesse pas de redire que personne dans l'antiquité chrétienne ne nous renseigne sur l'origine du quatrième Évangile, nous sommes contraints de rappeler ce que M. Loisy admet sans réserve : à savoir que le seul fait de recevoir le quatrième Évangile dans leur Canon prouve la foi des Églises dans son apostolicité. Les Aloges ne pouvaient pas l'ignorer. Ils savaient donc que l'usage des Églises d'Éphèse, de Symrne, d'Antioche, pour ne citer que celles-là, attestant l'attribution du quatrième Évangile à l'Apôtre Jean, c'étaient du même coup les anciens de ces Églises, c'est-à-dire les disciples de l'Apôtre qui affirmaient cette attribution. Les Aloges le savaient et ils n'en tenaient aucun compte.

(1) Nous n'avons que des fragments de l'œuvre d'Hippolyte, d'où le mot de M. Loisy : « il ne paraît pas ». Le quatrième Evangile, p. 22.

(2) *Ibid.*, p. 23.

Un seul moyen restait donc pour les confondre, les suivre sur leur terrain et, puisque « l'attaque visait le contenu du livre », s'efforcer de montrer l'accord de Jean avec les Synoptiques et d'écarter de l'Apocalypse l'accusation d'erreur. C'est ce qu'ont fait saint Irénée et saint Hippolyte (1).

Le lecteur qui aura bien voulu suivre attentivement la discussion qui précède peut se prononcer maintenant sur la valeur des doutes que peut « éveiller un examen approfondi des conditions de l'attribution traditionnelle ». Nous ne voulons pas cependant terminer la première partie de ce travail sans répondre à un reproche que l'on sera peut-être tenté de nous faire.

Nous avions promis de traiter la question au point de vue purement objectif. N'avons-nous pas manqué à notre promesse quand nous avons opposé l'auteur de l'*Histoire du Canon du Nouveau Testament* à l'auteur du paragraphe premier de l'in-

(1) Le quatrième Evangile, p. 22. — M. Loisy semble se plaindre qu'Hippolyte aussi bien qu'Irénée ne paraissent pas avoir « employé « l'argument d'authenticité tel que le comprennent les théologiens modernes ». S'étonner si peu que ce soit que des polémistes du second siècle se soient contentés de réfuter les arguments de leurs adversaires et n'aient pas songé à employer l'argument d'authenticité tel que le comprennent les théologiens modernes, c'est se montrer par trop exigeant.

troduction au quatrième Evangile ? Nous ne le pensons pas et nous tenons à dire pourquoi.

Dans son *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, M. Loisy s'est rigoureusement enfermé dans l'étude et l'appréciation des témoignages. De cette étude il est ressorti pour lui de façon absolument certaine toute une série de faits d'où il conclut, sans la moindre hésitation, à l'authencité du quatrième Évangile. M. Loisy ne croit plus que saint Jean en soit l'auteur. Pas une seule fois nous ne lui avons reproché ce changement. Il croit s'être trompé ; il a le droit de le dire et de s'en expliquer. Mais nous avons le droit et le devoir de faire remarquer que ce changement ne saurait être attribué pour si peu que ce soit à des raisons d'ordre historique. On n'a pas découvert, au cours de ces dernières années, un seul texte d'où résulterait la preuve que les Églises ont été induites en erreur sur l'auteur du quatrième Évangile, grâce à une confusion qui se serait produite entre l'apôtre saint Jean et un chrétien du même nom. Les objections que M. Loisy oppose dans son *Introduction* à l'opinion traditionnelle, il les connaissait dans leurs moindres détails quand il écrivait son *Histoire du Canon*. A toutes il a donné une réponse pleinement satisfaisante ; aussi pour son jugement d'historien n'ont-elles été d'aucun poids et ses conclusions sont-elles identiques à celles de l'éminent

historien des premiers siècles de l'Église, Mgr Duchesne. L'usage que nous avons fait de l'*Histoire du Canon* est donc parfaitement légitime. D'ailleurs, M. Loisy ne le dissimule pas, son changement d'opinion est dû, uniquement dû, à l'étude exégétique du texte. « Tant que je n'ai pas examiné par moi-même et à fond l'Évangile de saint Jean, j'inclinais à en admettre l'origine apostolique... à mesure que j'ai pénétré davantage l'esprit de cette œuvre (le quatrième Évangile), et je l'ai étudié de près pendant plusieurs années, j'ai cru voir de plus en plus sûrement que l'auteur, quel qu'il fût, n'écrivait pas d'après ses souvenirs, mais qu'il avait rédigé une interprétation théologique et mystique de l'Évangile (1). »

Or, il est évident que l'on aura beau pénétrer l'esprit du quatrième Évangile, ce qu'on croira y découvrir ne prouvera pas que saint Jean n'est pas venu en Asie Mineure et que Polycarpe n'a pas été son disciple ; que le quatrième Évangile n'a pas été écrit avant la fin du Ier siècle et qu'on ne le trouve pas partout dès l'an 130 ; que la conviction d'Irénée sur l'attribution à saint Jean ne se rattache pas à ses souvenirs et donc à ce qu'il avait appris de Po-

(1) *Autour d'un petit livre*, pp. 85-86. On remarquera seulement que l'auteur de l'*Histoire du Canon*, pp. 36 et 41 n' « inclinait » pas seulement à admettre l'origine apostolique, il l'admetait sans réserves.

lycarpe, disciple de l'Apôtre. Ces faits subsistent, et si tel ou tel exégète prétend démontrer par l'étude du texte que saint Jean n'a pas pu écrire le quatrième Évangile, il devra nous expliquer comment des disciples de saint Jean ont pu être induits en erreur sur ce point.

Pour nous, nous allons examiner maintenant la valeur des preuves tirées de l'étude du texte par lesquelles on prétend démontrer qu'il est impossible d'attribuer à l'Apôtre le quatrième Évangile et finalement nous laisserons au lecteur de juger lesquelles des difficultés opposées sont le plus insolubles : celles que certains exégètes soulèvent contre l'opinion traditionnelle ou celles que les défenseurs de cette opinion tirent contre leurs adversaires des faits historiquement attestés.

SECONDE PARTIE

L'IMPOSSIBILITÉ D'ATTRIBUER LE QUATRIÈME ÉVANGILE A SAINT JEAN EST-ELLE PROUVÉE PAR L'ÉTUDE DU TEXTE?

Les objections que l'on tire de l'étude du texte contre l'autorité du quatrième Évangile tendent toutes à prouver que si les trois premiers Évangiles sont historiques, le quatrième ne peut pas l'être et réciproquement (1).

Elles se rapportent à divers ordres de considérations.

Les premières à des divergences que l'on prétend fondamentales touchant la chronologie du ministère du Sauveur et le récit de certains faits très importants.

Les secondes à la représentation absolument différente qui nous y serait donnée de la manière d'être du Sauveur.

(1) *Autour d'un petit livre*, p. 87 et 88.

Les troisièmes à la comparaison que l'on établit entre les trois premiers Évangiles d'une part et le quatrième de l'autre, touchant le développement de la carrière messianique et de l'enseignement de Jésus.

Les dernières enfin à la forme même de cet enseignement.

Quelle est la valeur de ces objections ? C'est ce que nous allons examiner.

§ I

La chronologie du ministère de Jésus dans les Synoptiques et le quatrième Évangile, le récit qu'ils nous donnent de certains faits importants offrent-ils des divergences inconciliables ?

Les critiques qui n'admettent pas l'historicité du quatrième Évangile appellent particulièrement notre attention sur les points suivants : *a*) la durée qu'il assigne au ministère de Jésus ; *b*) ce qu'il nous dit du saint Précurseur ; *c*) le jour auquel il place la Cène.

a) A s'en tenir aux Synoptiques, le ministère de Notre-Seigneur n'aurait duré qu'un an, car ils ne parlent que d'une seule visite à Jérusalem et d'une seule Pâque, celle qui précéda immédiatement la mort de Jésus. Saint Jean au contraire le fait durer

au moins trois ans et mentionne au moins trois Pâques célébrées dans la ville sainte. Cela ne suffit-il pas à prouver que, si les trois premiers Évangiles sont historiques, le quatrième ne l'est pas ?

Nous sommes convaincu que c'est bien loin de suffire, parce que la contradiction n'est qu'apparente. En effet les Synoptiques ne disent pas de façon catégorique que le ministère du Sauveur a duré seulement une année. Cela seul est vrai que, si nous n'avions d'autre récit que le leur, nous n'aurions aucune raison de donner à ce ministère une plus longue durée. Mais nous avons un autre récit ; et puisque nos critiques ne font pas difficulté d'admettre « qu'au point de vue des garanties extérieures il paraît d'abord se présenter dans des conditions aussi favorables, pour le moins, que les Synoptiques et que bien d'autres livres anciens dont l'authenticité n'a jamais été suspectée, » (1) il faut bien tenir compte de ce récit, œuvre d'un témoin immédiat, et dont l'autorité ne le cède pas, tant s'en faut, à celle des premiers. Et du moment que

(1) Loisy, le quatrième Évangile, p. 2. Le lecteur a pu juger d'après la première partie de ce travail, si l'Evangile de saint Jean paraît seulement se présenter dans ces conditions favorables. Ce qu'en pensait M. Loisy dans l'*Histoire du Canon du Nouveau Testament*, l'aveu qu'il nous a fait des causes qui ont amené son changement d'opinion (voir plus haut, pp. 43-44) suffit à nous édifier sur ce point.

ceux-ci ne disent *rien* de la durée du ministère du Sauveur et que celui-là au contraire nous dit positivement que cette durée a été d'au moins trois ans, l'hésitation n'est pas possible. Elle l'est d'autant moins que le quatrième Évangile ayant paru alors que les trois premiers étaient depuis longtemps reçus par toutes les Églises, le fait que l'Église primitive n'a pas été choquée de cette contradiction, puisqu'elle n'a fait aucune difficulté de recevoir le quatrième, prouve bien que la contradiction n'est qu'apparente. L'enseignement oral des Apôtres rendait évidemment la conciliation facile. Malheureusement de cette partie de l'enseignement oral rien ne s'est conservé (1). Toutefois nous pouvons : 1° relever dans les Synoptiques divers passages laissant clairement entendre qu'ils sont loin de tout raconter ; 2° expliquer de manière suffisamment plausible leur silence sur le ministère de Jésus à Jérusalem rapporté par saint Jean.

(1) Il n'y a pas lieu d'en être surpris. Il s'agit ici d'un enseignement sur un fait qui était clair pour les fidèles du Ier siècle et que, par là même, il y a peu de chance de trouver mentionné dans le très petit nombre d'écrits de cette époque que nous possédons encore. Mgr Duchesne, dans son article déjà cité sur la question de la Pâque, au concile de Nicée, fait remarquer que l'on sait fort peu de chose des Églises d'Asie, depuis leur querelle avec le pape Victor, et qu'Eusèbe ne paraît pas avoir été mieux renseigné que nous ne le sommes. Il n'est donc pas étonnant que nous ne sachions rien sur le fait qui nous occupe.

Que le récit des Synoptiques n'exclue pas la possibilité d'un ministère autre que celui de Galilée, — qu'à certains égards même, il la laisse soupçonner, c'est ce qui résulte des passages suivants (1) :

Le commencement du ministère galiléen dans saint Matthieu et saint Marc suppose une activité antérieure de Jésus.

« Jésus ayant appris que Jean avait été mis en prison se retira en Galilée » (Matth., IV, 12).

« Mais après que Jean eut été livré, Jésus alla dans la Galilée annonçant l'Évangile du royaume de Dieu » (Marc, I, 14).

En saint Luc même ce qui est dit au ch. VI, 14 et suivants, particulièrement verset 23, peut comprendre une assez longue période et indique au moins une prédication assez étendue de laquelle on ne nous apprend rien. D'autre part, encore en saint Luc, le grand épisode, qui s'étend de IX, 51 à XVIII, 14, montre bien que des matériaux importants ont été laissés de côté par les autres Évangélistes. Pourquoi n'en serait-il pas de même pour tout ce que saint Jean nous a conservé ?

De plus une seule année paraît un temps par trop court pour la préparation de l'œuvre immense du

(1) Nous les empruntons à Westcott. Introd. au quatrième Évangile, p. LXXIX, n. 2, 3, 4.

Sauveur, pour la formation des Apôtres choisis parmi des hommes incultes.

De même rien ne nous explique dans les Synoptiques la prompte obéissance des disciples à l'appel de Jésus, tandis que le premier chapitre de saint Jean (v. 35 et suiv.) nous en montre le principe.

Enfin divers passages des Synoptiques supposent qu'ils passent sous silence plusieurs séjours de Jésus à Jérusalem.

Ainsi le sermon sur la montagne, quand il découvre la fausse justice des Scribes et des Pharisiens, indique un enseignement antérieur en Judée au cours duquel se serait révélé leur caractère. Il semble qu'on puisse tirer la même conséquence de ce passage de saint Luc (v, 17) : « un jour Jésus enseignait. Il y avait là des Pharisiens et des docteurs de la loi venus... de la Judée et de Jérusalem », surtout si l'on tient compte de la leçon conservée par des manuscrits de très grande autorité sur le verset 44 du ch. IV de saint Luc : « Et il prêchait dans les synagogues de *Judée* », (1) au lieu de Galilée.

(1) « Outre que la leçon de ces manuscrits n'est pas certaine, fait remarquer M. Loisy, on est obligé d'admettre que Luc emploie le mot « Judée » dans un sens large et que ce passage se rapporte, en toute hypothèse, à la prédication galiléenne ». (Le premier Evangile, p. 62). Nous nous garderons bien de nier que saint Luc se sert très souvent, et en particulier dans les passages indiqués en note par M. Loisy,

Comment expliquer aussi les sentiments du peuple de Jérusalem lors de la dernière visite du Sauveur, ces paroles si connues du divin Maître : Jérusalem, Jérusalem... combien de fois ai-je voulu réunir tes enfants... et tu n'as pas voulu ! (1) (Matth. XXIII, 37

du mot Judée, dans le sens large ; c'est certain. Mais alors même que dans le cas présent il ne s'agirait que de la prédication galiléenne, ce que Westcott et d'autres contestent, n'y a-t-il pas quelques raisons de croire que saint Luc se sert parfois de ce terme générique précisément pour indiquer jusqu'où s'était étendu le ministère de Jésus? Comment en effet l'impression produite par le miracle de Naïm (VII, 17) aurait-elle eu un tel retentissement dans toute la Judée, si Jésus n'y avait pas déjà prêché? La parole de saint Pierre citée dans les actes nous paraît confirmer cette interprétation. « Vous savez tous ce qui est arrivé *dans toute la Judée, après avoir commencé en Galilée*, à la suite du baptême de Jean... nous sommes témoins de ce qu'il a fait *dans le peuple des Juifs et à Jérusalem* (Act. X, 37, 39). Ici saint Pierre distingue, nettement entre toute la Judée et la Galilée. Jésus a commencé par la Galilée ; son ministère ne s'est donc pas borné là. Bien que, d'après saint Jean, le Sauveur soit venu d'abord à Jérusalem, il n'a fait qu'y apparaître pour la Pâque puisque le quatrième Évangile résume dans le seul verset 23, du ch. II, ce que Jésus fit à Jérusalem ; le ch. III est consacré à l'entretien avec Nicodème et au passage en Judée. C'est donc en Galilée que Jésus a vraiment commencé son ministère.

(1) « Les enfants de Jérusalem, dit M. Loisy, ne sont pas nécessairement les enfants de la ville, et Luc ne l'entend pas ainsi puisqu'il fait tenir ce discours en Galilée » (Le quatrième Évangile, p. 63). Nous ne voyons pas la relation établie par M. Loisy entre ces deux propositions. Mais, après avoir très honnêtement constaté qu'Holtzmann

et suiv.); les ordres qu'il donne aux disciples pour son entrée à Jérusalem (Marc, xi, 1-6), puis pour la préparation du repas pascal (Marc, xiv, 12-16), à moins d'admettre qu'il était déjà venu à Jérusalem, qu'il y était connu et qu'il s'y était gagné des amis dévoués ?

Malgré tout, le silence des trois premiers Évangiles sur ce ministère de Jérusalem, beaucoup plus long que celui de Galilée et si important au point de vue de la doctrine, pose un problème tout d'abord au moins déconcertant.

conteste ce rapprochement, en observant que Jérusalem, dans le contexte de Luc, est opposé au reste du pays, M. Loisy ajoute : « Le passage, il est vrai, ne peut pas s'entendre *naturellement* des efforts tentés par Jésus pour la conversion des Galiléens, qui seraient censés enfants de Jérusalem en tant que Juifs. » Il faudrait donc conclure que saint Luc parle bien de Jérusalem ? Point du tout. M. Loisy tient quand même que Jésus parle des Galiléens, parce que la parole a été prononcée en Galilée. Mais si on lit les versets précédents, on voit clairement que cela ne change rien au sens du texte. Quelques pharisiens voulaient détourner Jésus de monter vers Jérusalem : Pars d'ici, lui dirent-ils, car Hérode veut te tuer. Il leur répondit :... « Il faut que je marche aujourd'hui, demain et le jour suivant ; car il ne convient pas qu'un prophète périsse hors de Jérusalem. Jérusalem, Jérusalem *qui tues* les prophètes et *qui lapides* ceux qui te sont envoyés... » On le voit, le doute n'est pas possible, il ne peut être question que de Jérusalem. (Rapprocher les mots « qui lapides » avec Jean, viii, 59, et remarquer que saint Matthieu fait prononcer les paroles : Jérusalem... dans la ville même, puisqu'il a raconté l'entrée de notre Seigneur à Jérusalem au chapitre xxi.)

Les anciens, nous l'avons dit, ne nous ont laissé aucune indication positive pour le résoudre. Mais nous ferons remarquer d'une façon générale que l'on trouve perpétuellement chez les auteurs de l'antiquité et même des temps modernes de ces lacunes dont les contemporains ne songent pas à s'étonner et qui plus tard laisseront les savants très perplexes (1). Bien plus, et nous en donnerons bientôt

(1) Citons en un cas tout à fait typique signalé par J. Drummond dans son ouvrage *The Character and authorship of the fourth Gospel* (p. 157, n. 2). Théophile d'Antioche (première moitié du second siècle),ne mentionne pas le nom des Évangélistes, sauf celui de Jean ; il ne nous apprend absolument rien sur aucun d'eux ; il ne dit rien de la date ni de l'origine des Évangiles, rien non plus de l'usage qu'on en faisait dans l'Église. A peine en fait-il quelques citations, tandis que celles de l'Ancien Testament sont très nombreuses. Mais, chose singulière entre toutes, dans une apologie du christianisme, il ne nous dit *rien* du Christ lui-même ; si je ne me trompe, il ne le nomme même pas et ne fait aucune allusion à son existence ; de sorte que, si la supposition n'était pas absurde, on pourrait soutenir avec une certaine vraisemblance qu'il n'a rien pu savoir sur sa personne. Il entreprend en effet d'expliquer l'origine du mot chrétien sans dire un mot du Christ et sa conclusion est celle-ci : Nous nous appelons chrétiens pour cette raison que nous sommes oints de l'huile de Dieu. (*Ad Autol*, 1, 12).

Dans le chapitre suivant, quand il veut établir la doctrine de la résurrection des corps, aucun lecteur ne pourrait s'imaginer qu'il a entendu parler de la Résurrection du Christ, et, au lieu de s'y référer, il a recours au changement des saisons, à l'évolution des semences, et aux révolutions de

un exemple, ce qui nous semble maintenant une contradiction dans les récits d'un même fait n'en est pas une pour les premiers lecteurs mieux informés que nous ne le sommes. Enfin, à défaut de renseignements positifs, nous pouvons donner de ce silence des Synoptiques une explication qui nous paraît plausible.

Tout le monde s'accorde à reconnaître le caractère essentiellement fragmentaire des Évangiles. Ni les uns ni les autres ne sont à proprement parler des biographies. Les Synoptiques surtout sont le reflet de l'Évangile oral, c'est-à-dire de la prédication apostolique primitive (1). Leur étroite parenté, la fidélité avec laquelle ils rapportent le plus souvent presque dans les mêmes termes les enseignements du Sauveur, bien que leur mutuelle dépendance ne soit rien moins que démontrée, nous permettent de croire que pendant les premières années (2) de recueillement où les Apôtres ne sortirent pas de Jérusalem, ils arrêtèrent ensemble le

la lune qui meurt pour reparaître, à la guérison qui succède à la maladie. — On peut voir par ces faits si curieux qu'on a tort d'affirmer qu'un auteur ne sait rien de certaines choses simplement parce qu'il n'a pas eu occasion d'en parler dans le seul ouvrage qui nous reste de lui, ou même parce qu'il n'en fait pas mention alors que son sujet semblerait naturellement l'y amener.

(1) *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 20.

(2) Cinq ou neuf ans, suivant qu'on adopte la date 33 ou la date 29 pour la Passion de Notre-Seigneur. (Duchesne, *Les origines chrétiennes*, ch. II.)

plan de leur prédication, choisissant dans la vie de leur Maître les faits, les miracles, les discours qui formeraient la base de leur premier enseignement, de ce qu'ils présenteraient tout d'abord à des âmes étrangères jusque-là à la foi qu'ils avaient à propager dans le monde. N'est-il pas évident que pour atteindre ce but, ils devaient s'attacher à faire voir leur Maître tel qu'ils l'avaient vu alors que leur foi était peu éclairée, souvent hésitante et qu'ils avaient grand'peine à comprendre même très imparfaitement ce qu'ils entendaient. C'est là l'Évangile que les Synoptiques nous ont transmis, l'Évangile annoncé à ceux qui ne croyaient par pour les amener à croire.

De même que Notre-Seigneur a d'abord, comme nous le montrerons plus loin, appris à ses premiers disciples ce qu'il était et ce qu'il était venu faire par les pouvoirs qu'il s'attribuait et dont ses actes attestaient la réalité, se bornant (qu'on nous pardonne l'expression) à donner des leçons de choses qu'il ne formulait pas en doctrine ; de même les Apôtres ne pouvaient rien faire de mieux, quand ils commençaient à prêcher le Christ, que de le représenter tel qu'il s'était révélé lui-même aux premiers jours de son ministère. Cet enseignement populaire devait donc renfermer beaucoup plus de détails d'un intérêt directement humain (1), tandis que les derniers ensei-

(1) Westcott, Introduction au quatrième Évangile p. LXXVIII.

gnements du Sauveur étaient réservés pour le temps où les Chrétiens, bien pénétrés des premiers éléments, affermis dans la foi, seraient capables de porter une doctrine plus haute. A ce point de vue il serait intéressant de comparer la prédication des Apôtres, telle qu'elle nous apparaît dans les Actes, à leur enseignement dans les Epîtres. — La prédication des Actes s'enferme dans le cadre des Synoptiques, l'enseignement des Épîtres est étroitement apparenté avec la doctrine du quatrième Évangile.

b) Ce qui nous est raconté du saint Précurseur par les Synoptiques, nous dit-on encore, diffère absolument de ce que nous en dit le quatrième Évangile. En effet, « les Synoptiques laissent clairement entendre que Jean n'a jamais désigné à ses propres disciples Jésus comme le Messie : les œuvres du Sauveur, dont la renommée lui est parvenue dans sa prison, l'ont amené à se demander si Jésus n'était pas le Christ attendu de lui (1) ».

« Jean n'a jamais désigné à ses propres disciples Jésus comme le Messie. » — Il nous paraît qu'ici on joue quelque peu sur les mots. Assurément le Précurseur n'a pas dit : Voilà le Messie, suivez-le. Mais du récit des Synoptiques, il ressort clairement que Jean-Baptiste avait conscience de sa mission. Il savait qu'il préparait la voie au Messie promis et

(1) Loisy, le quatrième Évangile, p. 81 et aussi p. 69. — Drummont, *Opus.*, citat. p. 60.

non pas à un prophète quelconque : il prêche la pénitence en vue du Royaume qui vient. Tout le monde en Israël connaissait le sens de ce mot : le Royaume qui vient. Aussi se demandait-on si Jean lui-même n'était pas le Messie (1). Ses déclarations, conservées par les trois Évangélistes, ne pouvaient laisser aucun doute sur le caractère de celui dont il annonçait la venue : « Il vient Celui qui est plus fort que moi, devant qui je ne suis pas digne de me prosterner pour délier les cordons de sa chaussure. Moi je vous ai baptisés dans l'eau, lui vous baptisera dans l'Esprit-Saint (2). Le van à la main, il nettoiera son aire et serrera le blé dans son grenier ; quant à la paille il la brûlera dans le feu qui ne s'éteindra jamais (3). » Impossible d'appliquer ces mots à un prophète ; il ne peut être question ici que du chef du Royaume, de celui qui juge.

D'ailleurs après le baptême de Jésus, le doute, en admettant qu'il y eût doute, ne saurait subsister. « Celui-ci est mon Fils bien-aimé en qui j'ai mis mes complaisances. » — Dieu avait parlé. — L'indication est suffisante pour qu'il n'y ait pas lieu de s'étonner du témoignage que nous a conservé le quatrième Évangile : « Voici l'Agneau de Dieu. » — Le Précurseur n'avait pas à faire davantage, ce n'est

(1) Luc, III, 15.
(2) Marc, I, 6, 8. — Matth., III, 11. — Luc, III, 16.
(3) Matth., III, 12. — Luc, III, 17.

pas au serviteur (1) qu'il appartient d'appeler ceux qui devront s'attacher au Maître. Jésus d'ailleurs n'avait pas encore commencé son ministère quand il revint sur les bords du Jourdain après la tentation. — Jean était assez loin de lui, peut-être même était-il déjà le prisonnier d'Hérode, au moment où Jésus, d'après le quatrième Évangile, parut à Jérusalem. Jean n'avait donc pas à lui envoyer des disciples. C'était affaire à ceux qui entendaient le Maître d'obéir à sa voix.

Reste l'objection tirée du message de Jean-Baptiste à Notre-Seigneur (2). La plupart des auteurs catholiques pensent que Jean, sans avoir besoin d'éclaircissement pour lui-même, envoya ses disciples à Jésus pour qu'il les instruisît. Et de fait quand on voit les Apôtres jusqu'à l'Ascension espérer toujours l'avènement glorieux du Seigneur, il n'est pas surprenant que les disciples de Jean n'aient rien compris à l'humilité du ministère de Jésus. Dès lors n'était-il pas tout simple que Jean pour les éclairer les ait renvoyés au Maître : Allez et demandez-lui s'il est Celui qui doit venir ou si nous devons en attendre un autre ? Nous ne faisons

(1) Lightfoot a montré que c'était aux esclaves qu'était laissé le soin de lier ou de délier les sandales, de porter tout ce qui était nécessaire pour le bain.

(2) « Etes-vous celui qui doit venir ou devons-nous en attendre un autre ? » MATTH., XI, 2-6. — LUC. VII, 19-23.

pas difficulté d'avouer qu'à s'en tenir au texte des Synoptiques, le saint Précurseur pose la question autant pour lui-même que pour ses disciples. Mais après la manifestation qui s'était produite lors du baptême de Jésus, il semble vraiment difficile de s'en tenir au sens que suggère le texte pris isolément et l'on est porté à adopter l'opinion commune. Toutefois il ne nous paraît pas qu'il y eût lieu de se scandaliser alors même que le saint Précurseur, croyant comme les Apôtres eux-mêmes au très prochain avènement du Messie glorieux, et déconcerté par la prédication du Sauveur, ait désiré la solution de ce qui lui était une énigme. Sa démarche prouve qu'il avait cru jusque-là à la messianité de Jésus (1), seulement il ne parvient pas à concilier dans son esprit la façon dont Jésus exerce son ministère avec l'idée qu'il se fait de la dignité messianique et il pose la question : N'êtes-vous pas celui qui doit venir ? Pourquoi alors l'attitude que vous avez prise et qui nous paraît en quelque sorte démentir votre mission ? Ce n'est pas un doute au sens propre du mot, c'est une inquiétude dont le saint Précurseur veut se délivrer et délivrer du même coup ses disciples ; et en recourant au Sauveur pour trouver la lumière et, par elle, la paix, « le plus grand de ceux

(1) Loisy, *Les Évangiles synoptiques. L'enseignement biblique,* Fanvier-Février 1894, pp. 244-245.

qui sont nés de la femme (1) » nous donne une admirable leçon d'humilité qui est en parfaite harmonie avec ce que nous apprend le quatrième Évangile du caractère de Jean (2).

c) A lire le récit que nous donnent les Synoptiques de la dernière Cène, il paraît clair qu'ils l'ont identifiée avec le repas pascal des Juifs, lequel avait lieu le 14 de Nisan ; et donc, pour eux, Notre-Seigneur aurait été crucifié le lendemain de la fête, le 15. Tout au contraire il résulte avec évidence du récit de saint Jean que la Cène fut célébrée avant la fête de Pâques et que Jésus fut crucifié le 14.

Pour concilier les deux récits, on a multiplié les hypothèses. Ce n'est pas ici le lieu de les exposer (3). Nous nous bornerons à signaler d'après Mgr Duchesne (4) un fait d'où il faudra conclure que si nous ne pouvons pas, avec certitude, expliquer comment les deux récits s'harmonisent, nous pouvons du moins être certains que pour les premiers chrétiens la difficulté qui nous arrête n'existait pas.

(1) MATTH., XI, 11.
(2) JOAN, III, 23-30.
(3) On trouvera dans le livre si intéressant, si remarquable de WESTCOTT, *Introduction to the study of the Gospelds*, p. 339 et suiv. et dans l'ouvrage déjà cité de J. DRUMMONT, p. 47 et suiv., un exposé très complet de la question.
(4) *Revue des questions historiques*, 1er juillet 1880.

Dans la primitive Église, on était *unanime*, les plus anciens auteurs en font foi, à suivre le quatrième Évangile et à placer la mort du Seigneur le 14 Nisan. Il n'y avait de différence entre les Églises de la province d'Asie et la plupart des autres Églises, particulièrement celle de Rome, que pour la date de la fête principale. Celles-ci « donnaient la prépondérance au mystère de la Résurrection sur celui de la Passion et célébraient la fête le Dimanche qui suit le 14 Nisan ». Pour celles-là « la fête principale était celle de la Passion et elles la célébraient le 14 Nisan, quelque jour de la semaine qu'il tombât. Comment ensuite solennisaient-elles l'anniversaire de la Résurrection, c'est ce que nous ignorons. Quoi qu'il en soit, leurs docteurs les plus illustres... tenaient à la coïncidence du 14 Nisan et la défendaient par la tradition de l'apôtre saint Jean et par l'Évangile qui porte son nom (1) ». Ainsi aucune Église ne s'écartait de l'interprétation naturelle de saint Jean; « c'est d'après cette interprétation, peut-être même d'après une tradition antérieure au quatrième Evangile, qu'elles réglaient l'échéance de la Pâque, en dépit de toutes les apparences contraires que peuvent présenter les Synoptiques ». Rappelons maintenant que d'une part « la fête de Pâques est la plus ancienne de toutes les fêtes chrétiennes et la plus im-

(1) Mgr Duchesne dans l'article cité p. 8.

portante par sa signification » ; que d'autre part les Évangiles synoptiques étaient répandus et reçus par toutes les Églises bien des années avant le quatrième Evangile et examinons comment il a pu se faire que dans toutes les Églises on ait suivi saint Jean et non les Synoptiques pour fixer la date de la fête de Pâques.

Du moment que les évêques d'Asie Mineure autorisaient leur usage particulier de l'exemple de saint Jean, on doit en conclure que la fête de Pâques a été célébrée dès le temps des Apôtres (1), et que les chrétiens instruits par eux ne voyaient dans les premiers Evangiles rien qui les empêchât

(1) Le voyage de saint Polycarpe à Rome pour traiter la question de la Pâque, la lettre de Polycarpe d'Ephèse au pape Victor, les écrits d'Irénée nous autorisent à le croire. Il est important de redire que les difficultés survenues entre Rome et les Églises d'Asie au sujet de la Pâque ne portaient pas du tout sur la date du crucifiement que toutes les Églises fixaient au 14 Nisan, mais de la fixation du jour où devait être célébrée la fête de Pâques. Rome ténait à ce qu'il y eût unité et qu'elle fût célébrée partout le Dimanche qui suivrait le 14 Nisan. Aussi sommes-nous étonnés que le P. Calmes, dans l'Introduction de son ouvrage sur le quatrième Évangile, p. 66, affirme que la tradition reçue avant l'apparition du quatrième Evangile fixait au 15 Nisan la mort de Notre-Seigneur et que les polémiques qui concernaient la chronologie de la Passion et la célébration de la fête de Pâques résultèrent du trouble produit par le démenti formel que le quatrième Évangile donnait à la tradition courante. Évidemment l'article de Mgr Duchesne a échappé à son attention.

d'admettre le 14 Nisan comme la date de la mort du Sauveur. Et à supposer que la fête de Pâques ne soit pas d'origine apostolique, il est incompréhensible que l'Église de Rome et les Eglises qui, en grande majorité, suivaient son usage aient adopté pour la mort du Sauveur, la date du quatrième Evangile plutôt que celle des Synoptiques si, dès le principe, on n'avait interprété ceux-ci dans le même sens que celui-là. Que cette conciliation ait été possible, les discussions entre les savants modernes sur les usages des Juifs en sont précisément une preuve. Car s'ils peuvent opposer des textes rabbiniques en faveur de leur opinion respective, c'est que les textes ne suffisent pas à trancher la question.

§ II

Y a-t-il opposition irréductible entre les trois premiers Evangiles et le quatrième dans la représentation qu'ils nous donnent de la figure et de la manière d'être du Sauveur ?

Certains critiques l'affirment. Pour nous, tout en reconnaissant que des différences existent et qu'elles sont parfois même très marquées, nous prétendons d'abord qu'étant donné le but visé par les auteurs

des Synoptiques et par l'auteur du quatrième Évangile, qu'étant donnée l'époque à laquelle le quatrième Évangile a été composé, ces différences doivent exister.

Nous prétendons de plus que ces différences, si marquées soient-elles, ne nous empêchent pas de retrouver et de reconnaître, sans la moindre hésitation dans le quatrième Évangile, le Jésus des Synoptiques.

Nous avons dit plus haut (pp. 55-56), dans quelles conditions ces Évangiles ont été composés. Nous avons rappelé qu'ils sont le reflet de l'Évangile oral, base de la prédication apostolique, s'adressant à ceux qui ne croyaient pas pour les amener à croire.

Le quatrième Évangile, au contraire, a été écrit pour des hommes déjà convertis ou même nés de parents chrétiens ; l'auteur a voulu les affermir dans la foi, les protéger contre ce Judaïsme dont saint Paul avait été déjà l'infatigable adversaire. Et la foi qu'il a voulu affermir n'est pas la « simple adhésion de l'esprit à des propositions doctrinales, mais l'adhésion de l'âme tout entière au Christ, la vie de l'âme dans le Christ conçu comme Verbe incarné, principe de régénération spirituelle, aliment de vie surnaturelle (1) ». En poursuivant ce but,

(1) Le quatrième Évangile, p. 94.

l'auteur « n'a pas laissé d'avoir en vue la situation de l'Église dans le temps même où il a écrit les besoins particuliers du milieu où il vivait. Il a été beaucoup plus théologien qu'historien, mais il a été encore plus apologiste que théologien. Sa théologie sert à prouver la légitimité du christianisme en face du Judaïsme contemporain (1) ».

Dans ces conditions, saint Jean, à supposer qu'il soit l'auteur du quatrième Évangile, ne devait pas et ne pouvait pas présenter Jésus à ses contemporains dans la même lumière, sous le même jour que les Synoptiques. Il veut affermir leur foi au Verbe Incarné, il veut les faire adhérer de toute leur âme au Fils de Dieu, principe de vie surnaturelle et divine. Il va de soi que, pour atteindre son but, il choisira dans ses souvenirs, il mettra en saillie les paroles, les attitudes où Jésus se révèle comme le Fils unique de Dieu, égal à son Père, venu en ce monde pour ressusciter à la vie éternelle les âmes plongées dans les ténèbres de la mort. Il ne peut pas faire autrement, car le travail qu'il veut amener les autres à accomplir, et pour lequel il veut les fortifier, est celui-là même qui n'a cessé de s'accomplir en lui. Ne l'oublions pas en effet, la vie intérieure des Apôtres a été, avec la perfection qui convenait à leur vocation unique, ce que doit être la

(1) *Ibid.*, p. 56.

nôtre dans la mesure de notre grâce : une prise de possession chaque jour grandissante de l'âme par l'esprit de Jésus.

« Je vis, disait saint Paul, ou plutôt ce n'est plus moi qui vis, mais le Christ vit en moi — et si je vis maintenant dans la chair, j'y vis dans la foi au Fils de Dieu qui m'a aimé et qui s'est livré pour moi (1). » Qu'est-ce à dire, sinon que par une acceptation sans cesse renouvelée de sa présence et de son action, le Christ devenait pour eux ce qu'il doit devenir pour chacun de nous, une vivante réalité intérieure, chaque jour mieux connue parce que chaque jour plus aimée elle est plus libre dans son action, dont l'unique fin est de pétrir l'homme à son image. Or, nous en faisons en nous-mêmes l'expérience, à mesure que par sa présence et par son action incessamment acceptée, Jésus-Christ devient pour nous une réalité intérieure et vivante, c'est la personne divine qui de plus en plus fixe notre regard et prend toute notre âme. Certes, nous ne perdons jamais de vue l'homme qu'est Jésus, mais c'est pour y saisir, avec une force qui toujours se renouvelle, la manifestation sensible de l'amour de notre grand Dieu s'abaissant jusqu'à nous pour nous élever jusqu'à lui.

L'humanité du Sauveur nous est nécessaire, entre

1) *Galat.*, II, 20.

autres raisons, parce que sans elle le Père ne pourrait pas nous être connu, et c'est de le connaître qui suffit (1). En un mot, ceux-là seuls qui à travers l'Humanité atteignent la personne du Fils de Dieu comprennent le sens et la portée de la révélation chrétienne. Or, dans ce qui se passe en nous, il nous est permis d'entrevoir ce qui s'est passé dans l'âme des Apôtres. — Eclairés par les apparitions de leur Maître après sa Résurrection, et aussi par la gloire de son Ascension, éclairés surtout par l'effusion de l'Esprit-Saint à la Pentecôte, ils prirent enfin conscience de la réalité adorable qu'exprimait ce nom de Fils de Dieu. Du même coup, ce qu'ils avaient vu de la vie de leur divin Maître, les enseignements tombés de ses lèvres, tout s'éclairait pour eux d'une lumière qui leur en manifestait la valeur infinie. Ils ne pouvaient plus désormais revivre leurs souvenirs que dans cette lumière. Et de fait, les lettres de saint Paul nous le prouvent, leur vie ne fut qu'une longue et enivrante contemplation de ce mystère prodigieux. Celui avec qui ils avaient vécu dans une si familière intimité, celui qui avait eu pour eux une bonté si patiente, qui les avait appellés ses amis (2), il incarnait Dieu et il les avait aimés jusqu'à se livrer pour eux, pour eux mourir sur la Croix. Voilà le fait ; et l'on s'étonnerait qu'un

(1) JEAN, XIV, 8.
(2) LUC, XII, 4.

Apôtre, voulant affermir des chrétiens dans la foi au Fils de Dieu fait homme, le leur ait montré tel qu'il le voyait lui-même depuis qu'une illumination sans cesse grandissante avait donné à ses actes, à ses paroles, à sa personne, une splendeur à peine soupçonnée aux jours de sa vie mortelle! « Bienheureux vos yeux parce qu'ils voient, heureuses vos oreilles parce qu'elles entendent, leur disait-il cependant en ces jours (1). » Et l'on s'étonnerait qu'une fois « le voile tombé et contemplant la gloire du Seigneur qui les transformait en son image (2) », ils se soient appliqués à faire resplendir cette gloire aux yeux des fidèles, alors que l'unique fin de leur ministère était d'amener en eux cette même transformation!

Il faut donc le redire : un Apôtre, écrivant à la fin du premier siècle pour mettre en garde les fidèles contre l'infiltration de l'esprit judaïque, ne pouvait pas présenter le Sauveur sous un autre jour que celui où nous le voyons dans le quatrième Évangile.

Notre seul devoir est de rechercher si les traits qu'il a vivement éclairés ne se retrouvent pas, suffisamment indiqués, dans les Synoptiques ; si les traits que ceux-ci ont vigourement fait ressortir ont disparu de l'image tracée par le disciple bien-aimé.

(1) Matth., xiii, 16.
(2) IIe *Corinth.*, iii, 18.

Du moment où nous reconnaîtrons la même personne en celui qui presque toujours dans les Synoptiques s'appelle lui-même le Fils de l'Homme, et celui qui dans le quatrième Évangile se donne le nom de Fils de Dieu, nous ne pouvons rien exiger de plus. Or, parmi les chrétiens qui dans la longue suite des siècles ont fait des Évangiles leur étude de choix, exégètes, philosophes ou littérateurs, l'immense majorité jusqu'à notre temps, et même dans les églises dissidentes, s'accorde à admettre la ressemblance.

Ce concert ininterrompu n'est d'aucune valeur pour nos critiques. « Une exégèse complaisante qui se croit historique et qui reste heureusement théologique, nous disent-ils, peut se faire illusion sur l'*incompatibilité* des deux tableaux et maintenir qu'ils sont de même genre. L'exégèse critique ne le peut ni ne le doit (1). » L'exégèse critique nous inspire un sincère respect quand elle reste dans son domaine, quand elle s'applique à rétablir la pureté des textes, à déterminer, par la philologie et l'histoire, leur véritable sens. Nous nous permettons de récuser ses jugements là où sa compétence ne dépasse point celle des littérateurs et de tout esprit cultivé (2). Et c'est le cas lorsqu'il s'agit de prononcer

(1) *Autour d'un petit livre*, p. 88.

(2) Dans le § II de son Introduction, M. Loisy prouve surabondamment, tout au moins en ce qui touche le qua-

sur la ressemblance des deux tableaux que nous ont laissés les Synoptiques et l'auteur du quatrième Évangile, en quoi l'exégèse critique n'a pas du tout voix prépondérante. Son intervention n'est pas plus nécessaire qu'il n'est besoin, pour constater la ressemblance de deux portraits de la même personne, de recourir à un savant capable de décrire chaque ligne d'un visage et d'en noter avec une infaillible précision les différences de mesure. Sa science, s'il n'a pas d'autre lumière, lui sera un obstacle plutôt qu'un secours, car elle est toute d'analyse et, à qui veut saisir une ressemblance, il est nécessaire et il suffit de posséder le sens qui, d'un regard, embrasse les traits caractéristiques d'une physionomie. De même pour les portraits d'une même personne tracés par divers écrivains ; décider de leur ressemblance est du domaine de la psychologie et non de la critique. C'est pourquoi nous pourrions nous contenter ici du concert dont nous parlions tout à l'heure. Nous ne nous en contenterons pas cependant, et puisque, à l'appui de la thèse que nous combattons M. Loisy a tracé, d'après saint Jean et les tableaux des Synoptiques, deux des-

trième Évangile, que lorsque les critiques sortent du domaine où ils peuvent appliquer les méthodes vraiment scientifiques, ils ne font qu'entasser des hypothèses vaines, oui vaines, puisqu' « aucune n'a pu rallier les suffrages des exégètes les plus clairvoyants qui presque tous ont la leur », Le quatrième Évangile, p. 52.

sins (1) destinés à faire ressortir l'incompatibilité des deux tableaux, examinons si, croyant être un interprète fidèle, il ne nous donne pas des originaux une image faussée.

« Le Christ synoptique est un être de chair et d'os qui traite avec les hommes comme l'un d'entre eux, nonobstant la conscience qu'il a de sa haute mission..... il parle et agit en homme ; il s'assied à la table du pharisien et à celle du publicain ; il se laisse toucher par la pécheresse, il converse familièrement avec ses disciples... ; il fait des miracles par pitié, *les cachant plutôt qu'il n'en tire parti pour autoriser sa mission*... tout ce qu'il fait, tout ce qu'il dit est profondément humain... et, malgré la puissante nouveauté qui est au fond, dans une correspondance étroite et naturelle avec le temps et le milieu où il a vécu, Jésus vivant traite avec des hommes vivants. » (2)

Ce dessin, sauf le trait que nous avons souligné, est d'une parfaite justesse. Prenons maintenant celui du Christ johannique, nous serons surpris de voir à quel point on en a méconnu le caractère. « Le Christ johannique, au contraire, se présente comme un être transcendant qui n'est pas de la terre, mais du ciel ; il semble ne parler et n'agir... que pour prouver qu'il est de Dieu. » Nous l'avons dit, l'au-

(1) Le quatrième Evangile, p. 72-73.
(2) *Ibid.*

teur du quatrième Évangile s'est précisément donné pour but de mettre en une vive lumière la divinité du Christ; il faut donc nous attendre à ce qu'il le présente comme un être qui n'est pas de la terre mais du ciel, qui est de Dieu, un avec Dieu. — En comparant plus loin la doctrine du quatrième Évangile avec celle des Synoptiques, nous verrons que dans ceux-ci la divinité du Christ est très suffisamment indiquée.

M. Loisy continue : ... « de ses rapports communs avec les hommes de son temps, même avec son entourage, on ne dit rien ». Que nous en disent donc les Synoptiques dont nous ne trouvions l'équivalent dans le quatrième Évangile ?

« Les personnes qu'on met en relation avec lui n'interviennent que pour lui fournir l'occasion de déclarations importantes qui roulent toujours dans le même cercle et tendent plus ou moins à affirmer la divinité de son origine. »

Il nous semble que les Synoptiques, quand ils mettent les foules, les malades, les Scribes et les Pharisiens en relation avec Jésus, le font uniquement pour nous apprendre qu'il vient de Dieu, qu'il est le Fils de Dieu, qu'il faut avoir en lui une foi sans limites pour entrer dans le royaume.

« S'il converse avec la Samaritaine, c'est pour parler à cette humble femme du culte en esprit et de la religion universelle. »

Vraiment n'y a-t-il que cela dans les trente-neuf versets consacrés par l'Evangéliste à cette conversation? Ce dont Jésus parle surtout à la Samaritaine, c'est d'elle-même, de sa vie (1); ce à quoi il s'applique avec elle, c'est à l'œuvre pour laquelle il est venu: évangéliser les pauvres... annoncer aux captifs leur délivrance... faire à ceux qui sont obérés la remise de leur dette et publier l'année de grâce du Seigneur ainsi que le jour de la pleine justice (2). Tout cela, qui a une si grande importance dans l'entretien, on ne le relève point, on ne retient que les deux versets qui répondent à la préoccupation du critique: le reste n'existe pas. On semble même ne pas remarquer que cette femme est une pécheresse (3), comme on oublie que le paralytique de Bethesda est un pécheur (4); sinon on n'écrirait pas que dans le quatrième Évangile on épargne à Jésus le contact des pécheresses.

Lui épargne-t-on davantage la familiarité non seulement avec les Pharisiens mais encore avec ses propres disciples? — Avec les Pharisiens, les relations sont incessantes. Nicodème était Pharisien et les chapitres V-X montrent avec quelle liberté toujours, quelle âpreté et quel mépris souvent, ces

(1) JOAN, IV, 6-43.
(2) LUC, IV, 18-19.
(3) JOAN, IV, 18.
(4) JOAN, V, 14.

ennemis de Jésus discutaient avec lui. Quant aux disciples, il suffit, pour en juger, de lire le prélude du récit de la multiplication des pains (1), celui de la guérison de l'aveugle-né (2) et de la résurrection de Lazare (3), enfin celui du lavement des pieds avant la Cène (4).

Est-ce alors dans l'accomplissement des miracles que disparaît l'humanité du Christ johannique ? « Ils ne sont plus, nous dit-on, des œuvres de bonté (5) »

(1) Joan, vi, 5-10.
(2) *Id.*, ix, 1-2.
(3) *Ibid.*, xi, 1-18.
(4) *Ibid.*, xiii, 1-9.
(5) Loisy, le quatrième Evangile, p. 73. — M. Loisy ajoute : « Au lieu de prendre des mesures pour en atténuer l'impression sur le public, Jésus semble s'en parer ! » Ceci est absolument contraire à ce que le quatrième Évangile nous apprend du caractère du Sauveur dans l'accomplissement de ses miracles. Saint Jean nous en raconte huit ; sur ce nombre, deux sont aussi rapportés par les Synoptiques : la multiplication des pains (Matth., xiv, 15-22 ; Marc, vi, 35-45 ; Luc, ix, 12-17 ; Joan, vi, 4-15) et la marche sur les eaux du lac de Génézareth (Matth., 24-32 ; Marc, vi, 47-52 ; Joan, vi, 18-19). Que l'on compare les deux récits ; il n'y a pas dans saint Jean un seul mot de Notre Seigneur, pas un seul, qui justifie le dire du critique. On remarquera même que saint Jean résume en deux versets le récit du second miracle, tandis que saint Matthieu lui consacre neuf versets et saint Marc six. Donc, quatre miracles seulement sont particuliers au quatrième Évangile. Le miracle de Cana s'accomplit sans que personne, sauf les serviteurs, s'en aperçoive (ii, 1-11). Le récit de la guérison du fils de l'officier (iv, 46-54) ne se distingue en

et par là même, sans doute, ils n'ont plus rien d'humain. Il nous semble cependant que le miracle de Cana est une œuvre de délicate et discrète

rien des récits analogues des Synoptiques. A la piscine de Bethesda, Jésus guérit le paralytique sans appeler l'attention de qui que ce soit. C'est le miraculé qui va en informer les Juifs (v, 1-14). Il en est de même pour l'aveugle-né (ix, 1-7). Seule la résurrection de Lazare a de nombreux témoins ; et là, il est vrai que Notre-Seigneur, levant les yeux au ciel, dit à son Père : « Je vous rends grâce de ce que vous m'avez exaucé. Pour moi, je savais que vous m'exaucez toujours ; mais j'ai parlé à cause de la foule qui m'entoure afin qu'ils croient que vous m'avez envoyé » (xi, 41-42). Mais en disant ces paroles, Jésus ne se pare pas plus de son miracle qu'il ne s'en parait quand il répondait aux disciples de Jean-Baptiste : « Allez rapporter à Jean ce que vous avez vu et entendu : les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés, les sourds entendent, les morts ressuscitent, la bonne nouvelle est annoncée aux pauvres. Heureux celui pour qui je ne serai pas une occasion de chute » (Matth., xi, 2-6 ; Luc, vii, 19-23). Ou encore quand il s'écriait : « Malheur à toi Corozaïn ; malheur à toi Bethsaïda : Si les miracles qui ont été faits au milieu de vous avaient été faits dans Tyr et dans Sidon, il y aurait longtemps qu'elles se seraient repenties » (Matth., xi, 21). Sous une autre forme c'est la parole de Notre-Seigneur en saint Jean (xv, 24). « Si je n'avais pas fait parmi eux des œuvres que nul autre n'a faites, ils n'auraient pas commis de péché ; mais maintenant ils les ont vues et ils ont haï et moi et mon Père. » Par ces passages et bien d'autres que l'on pourrait citer, le lecteur est à même de juger si dans les récits des Synoptiques, le Sauveur prenait des mesures pour atténuer l'impression de ses miracles sur le public et s'il les faisait par pure bonté, simplement par humanité, comme un médecin qui

bonté (1) ». Œuvre de bonté également, la guérison du fils de l'officier de Capharnaüm, de cet enfant tout près de mourir : « Va, ton fils vit » (2) ; et aussi la guérison du paralytique de Bethesda : Jésus, voyant cet homme et sachant qu'il était ainsi depuis longtemps, lui dit : « Veux-tu être guéri ? » (3). Enfin l'affection que Jésus avait pour la famille de Béthanie n'est-elle pour rien dans la résurrection de Lazare dont le récit nous émeut d'une émotion si profonde et si douce (4) ? Sans doute dans les Synoptiques il y a des miracles faits par pitié, mais combien peu ! La résurrection du fils de la veuve de Naïm et la seconde multiplication des pains ; Or, les Synoptiques nous racontent vingt-six miracles et, sauf les deux que nous venons de citer, tous sont accomplis pour manifester la gloire de Jésus en affirmant sa toute-puissance (5), son pouvoir de remettre les pé-

s'efforce de soulager la souffrance et de guérir les maladies. Nous dirons plus loin, p. 104, pour quelles raisons Notre-Seigneur, dans les Synoptiques, ordonne si souvent le silence, à ceux qu'il guérit ; on verra que la préoccupation d'atténuer l'impression de ses miracles n'y est absolument pour rien. Et pas du tout pour démontrer sa qualité de Messie (*Autour d'un petit livre*, p. 83).

(1) Joan, ii, 3.

(2) Joan, iv, 50.

(3) Joan, v, 6.

(4) Joan, xi, 32-35.

(5) La première pêche miraculeuse, Luc, v, 1-11 ;
La tempête apaisée, Matth, viii, 23-27 ;

chés (1), sa souveraineté qui le fait Seigneur de la loi du Sabbat (2), l'affranchit de l'impôt du Temple (3) et lui donne le droit d'exiger de tous une foi qui domine tous les autres devoirs puisqu'elle est la condition nécessaire du salut (4) et implique un abandon, une obéissance sans réserves (5). Aussi le sentiment qu'excitent ces miracles est-il surtout l'admiration (6).

Que nous dit-on encore pour établir l'incompatibilité des deux tableaux? Le Christ johannique « connaît d'avance les dispositions des hommes et le programme de sa propre vie ». Mais le Christ des Synoptiques les connaît aussi. Il connaît les pensées de ses Apôtres (7); les pensées et les projets de ses ennemis (8); il prédit à saint Pierre sa primauté (9); il annonce à diverses reprises sa Pas-

Les possédés guéris, MATTH, VIII, 28-34;
Jésus marchant sur les eaux, MATTH., XIV, 25-33.
Le possédé de Capharnaüm, MARC, I, 23-27.

(1) MATTH., IX, 2-6.

(2) MATTH, XII, 1-13.

(3) MATTH, XVII, 23-26.

(4) L'hémorroïsse, MATTH., IX, 20-22;
Le Centurion, MATTH., VIII, 5-10;
La Chananéenne, MATTH., XV, 21-28.

(5) MATTH., X, 32-39; XVI, 24, XX, 20-24. — LUC, XIV, 26-33.

(6) MATTH., XIV, 27-33. — MARC, I, 27; VIII, 37. — LUC, VII, 16-17; IX, 44.

(7) MATTH., XVI, 7-8. — LUC, IX, 46-47.

(8) MATTH., IX, 4; XII, 14-15 et 24-25.

(9) MATTH., XVI, 18.

sion et sa Résurrection (1) ; la trahison de Ju-

(7) Matth., xvi, 21 ; xvii 21 ; xx, 19 ; xxvi, 2 et 21. A propos de ces prophéties de sa Passion et de sa mort, M. Loisy écrit dans son volume, l'*Évangile et l'Église*, p. 51 : « Il est vrai que, depuis la confession de Simon-Pierre, Jésus est *censé* avoir entretenu plusieurs fois ses disciples du sort qui l'attendait en tant que Messie ; mais l'énoncé général de ces discours, où n'apparait aucune sentence formellement retenue comme parole du Seigneur, étant calqué sur les faits accomplis et sur le thème de la prédication primitive, une telle assertion complique la difficulté plutôt qu'elle ne l'éclaire. « Nous avons ici un exemple frappant de l'aveuglement qu'amène une idée préconçue.

Prenons les textes auxquels M. Loisy fait allusion : « Et Jésus commença à montrer à ses disciples qu'il fallait qu'il allât à Jérusalem, qu'il fallait que le Fils de l'Homme souffrît beaucoup, qu'il fût rejeté par les Anciens, par les Princes des Prêtres et les Scribes, qu'il fût mis à mort et qu'il ressuscitât le troisième jour. Les trois Synoptiques nous rapportent cet enseignement de Jésus presque terme pour terme (Matth., xvi, 21 ; Marc, viii, 31 ; Luc, ix, 22) et saint Marc, le plus ancien des trois, ajoute : il leur déclarait cela ouvertement. Cette déclaration du Sauveur est immédiatement suivie des protestations de Pierre (Matth., 22, Marc, 32) et de la dure réprimande qui lui est adressée (Matth., 23). Et parce que l'annonce de la Passion et de la Résurrection est rapportée par les Évangélistes en style indirect, on ose dire qu'il n'y apparait aucune sentence formelle du Seigneur ! Mais peu après Jésus renouvelle la même annonce et cette fois en termes directs : « Tandis qu'ils parcouraient la Galilée, Jésus leur dit : (Matth., xvii, 21). Et Jésus instruisait ses disciples et il leur disait : (Marc, ix, 30). Tandis que chacun était dans l'admiration de tout ce que faisait Jésus, il dit à ses disciples (Luc, ix, 44). » Et tous rapportent l'annonce de la Passion, Matthieu

das (1) ; le renoncement de saint Pierre (2) ; il prévient ses disciples de ce qu'ils auront à souffrir lorsque, privés de sa présence, ils continueront son œuvre (3). Il est à remarquer, dans les Synoptiques, que Jésus, quand il annonce à ses disciples le sort qui l'attend à Jérusalem, ne trahit aucun trouble. Tout au contraire il reprend avec une sorte d'indignation et de courroux Pierre qui proteste : « Arrière Satan, tu es pour moi un sujet de scandale, parce que tu ne goûtes point les choses de Dieu, mais les choses des hommes » (4). Bien plus, il appelle de tous ses désirs l'heure de son immolation. « Il est un baptême dont j'ai à être baptisé et comme j'ai hâte qu'il s'accomplisse » (5) ! C'est dans le quatrième Évangile au contraire que nous le voyons troublé du sort qui l'attend. « Maintenant mon âme est troublée.

et Marc en termes identiques « le Fils de l'homme sera livré aux mains des hommes, ils le mettront à mort et le troisième jour il ressuscitera ». Il en est absolument de même tandis que Jésus et ses disciples montent à Jérusalem (Matth., xx, 17-19; Marc, x, 32-34 ; Luc, xviii, 31-33), de même encore quelques jours plus tard (Matth., xxvi, 2). Avec de tels procédés critiques, il est clair que chacun rejettera l'authenticité des passages qui contrediront son système, alors même qu'il s'agira de textes dont l'autorité externe s'impose impérieusement.

(1) Matth., xxvi, 21-23 et 46.
(2) Matth., xxvi, 34.
(3) Matth., x, 17-22.
(4) Matth., xvi, 23.
(5) Luc, xii, 50.

Et que dirai-je ? Père, sauvez-moi de cette heure ! Mais je ne suis venu que pour elle (1). » Chose étrange ! M. Loisy ne sent pas ce qu'il y a de profondément humain dans cette parole. « Il lui plaît une fois de se dire inquiet pour ajouter aussitôt qu'il ne doit pas l'être et qu'il ne l'est pas (2). » Qui d'entre nous embrassant une noble carrière qu'il sait devoir être semée d'obstacles, féconde en épreuves, n'y entre pas avec un saint enthousiasme! L'immolation paraît alors si glorieuse ! Mais quand l'heure approche des douleurs poignantes, la nature frémit, bien que la volonté ne vacille point. « Je le savais, je l'ai accepté, l'heure vient, soyons ferme. » Puis l'heure sonne, la tourmente s'abat sur nous, c'est l'agonie, l'indicible détresse, mais finalement l'abandon entre les mains de Dieu. Les Synoptiques nous ont conservé le souvenir de la première et de la dernière période ; saint Jean seul nous dit la seconde, la plus délicate à observer.

Dernière incompatibilité qu'on nous signale. « Le Christ johannique n'est pas simplement résigné à la mort, il va au-devant d'elle, les soldats peuvent l'arrêter parce qu'il se remet entre leurs mains... ;

(1) JOAN, XII, 27.

(2) Le quatrième Évangile. p. 73. M. Loisy ajoute un mot de trop. Notre-Seigneur ne dit pas qu'après avoir été troublé un instant il ne l'est plus. « Mon âme est dans le trouble » néanmoins il ne déviera pas.

il n'est pas seulement ferme devant le Grand Prêtre et Pilate, il les domine de toute la hauteur de sa divinité... ; il est sur la croix comme sur un trône royal, il demande à boire pour accomplir les prophéties ; après quoi, « sachant que tout est accompli », les prophéties anciennes et les volontés du Père, il rend l'esprit ». Mais la différence est-elle si grande avec ce que nous voyons dans les Synoptiques ? Jésus monte d'un pas ferme vers Jérusalem pour y être livré à ses mortels ennemis (1) ; après l'agonie au jardin des Oliviers, il va réveiller les trois disciples : « Levez-vous, allons ; voici venir celui qui va me livrer (2). » A Pierre qui a tiré l'épée : « Penses-tu que je ne puisse pas prier mon Père, et il me donnera sur l'heure plus de douze légions d'anges. Et comment donc s'accompliraient les Écritures qui annoncent qu'il en doit être ainsi (3). »

Il y a une chose autrement grande que la fermeté dans sa réponse à la question du Grand Prêtre : « Es-tu le Christ, le Fils de Dieu ? » « Je le suis. D'ailleurs, je vous le dis, vous verrez le Fils de l'Homme siéger à la droite du Dieu tout-puissant et venir sur les nuées du ciel (4). » Enfin s'il nous apparaît sur la croix comme sur un trône, n'est-ce

(1) Matth., xx, 18.
(2) Matth., xxvi, 46.
(3) Matth., xxvi, 53-54.
(4) Matth., xxvi, 63 64.

pas surtout en saint Luc au moment où il répond à son compagnon de supplice qui lui demande de ne pas l'oublier quand il entrera dans son royaume : « Je te le dis en vérité, aujourd'hui tu seras avec moi dans le paradis (1). »

Que ne pourrait-on pas ajouter d'autre part pour montrer que le Christ johannique, quoi qu'on en dise, est un être vraiment humain ! Il l'est dans la simplicité familière avec laquelle il s'attache ses premiers disciples (2), dans l'affection qu'il leur témoigne (3) et à laquelle ils répondent si pleinement (4) ; il l'est avec Marthe et Marie après la mort de leur frère (5) ; il l'est dans sa miséricordieuse et patiente douceur avec Judas pendant la Cène (6) ; dans sa bonté si touchante avec Madeleine, quand il lui apparaît après sa Résurrection (7). Il l'est tout autant que les personnages avec qui l'auteur du quatrième Évangile le met en rapport. Il est vrai, M. Loisy nous déclare qu'« ils sont moins des hommes que des noms ou des types généraux et figuratifs » (8). Venant d'un écrivain aussi docte,

(1) Luc, XXIII, 42-43.
(2) Joan, I, 35-51.
(3) Joan, VI, 20, 68, 71, les chap. XIII à XVII ; XVIII, 8 ; XIX, 25-27.
(4) Joan, VI, 69-70 ; XI, 16 ; XIII, 6-9, 36-37.
(5) Joan, XI, 3, 11, 21-23.
(6) Joan, XIII, 10-11, 18, 21-29.
(7) Joan, XX, 13-16.
(8) Le quatrième Évangile, p. 74.

qui a écrit sur saint Jean un commentaire considérable, cette affirmation catégorique est pour troubler bien des lecteurs. Elle est heureusement de celles qu'un esprit attentif et de culture moyenne est en mesure de contrôler, si étranger qu'il soit à la critique pure. Qu'il lise donc le quatrième Évangile et il verra sans peine qui a raison ici de nos critiques ou des nombreux commentateurs anciens et modernes, catholiques ou protestants, qui estimen le quatrième Evangile de beaucoup plus riche que les trois autres en types personnels et bien marqués, soit qu'il nous dépeigne la foule qui s'agite autour du Sauveur, soit que d'un trait rapide il indique le caractère propre des individus.

Nous ne saurions entrer dans de longs détails qui n'ont pas ici leur place ; il nous suffira d'attirer l'attention sur quelques points principaux (1). La foule dont parle si souvent le quatrième Évangile n'est pas une masse confuse ; deux groupes s'y révèlent très distincts. Il y a ce que Jean appelle la « multitude » et ce qu'il appelle « les Juifs ».

La multitude c'est l'assemblage de Palestiniens, Galiléens pour la plupart qui, après avoir vu les miracles accomplis à Jérusalem, reçurent Jésus en

(1) Westcott les a fort bien mis en lumière dans son Introduction au quatrième Évangile : *The Gospel of saint John*, p. LXXI, et suiv. London, John MURRAY. Nous ne faisons ici que le traduire librement.

Galilée, le suivirent, voulurent plus tard le faire roi, l'entourèrent quand il remonta dans la Ville Sainte pour les fêtes, incertains sur ce qu'ils devaient définitivement penser de lui ; tantôt ébranlés par la puissance et l'autorité de sa parole, l'éclat de ses miracles et croyant en lui ; tantôt se détournant quand, au lieu du royaume terrestre qu'ils attendaient, Jésus leur offrait la vérité qui délivre de la servitude morale : masse mobile et flottante qui du jour au lendemain passe des acclamations triomphales aux cris de mort.

Les Juifs : Pharisiens, Sadducéens, prêtres et princes du peuple, défiants dès le premier jour, bientôt hostiles et haineux, et eux aussi gardant chacun leur physionomie propre. Le souci orgueilleux des traditions religieuses dans ce qu'elles avaient de plus étroit et de plus formaliste anime les Pharisiens, tandis que les grands prêtres sadducéens n'ont en vue que leur domination ecclésiastique menacée. Les premiers combattent l'influence religieuse de Jésus et minent son autorité : ils le montrent à la foule ne respectant pas la grande loi du Sabbat ; ils attribuent ses miracles aux démons, ils excommunient ceux qui le suivent ; mais la véritable lutte, la lutte à mort, est conduite par les grands prêtres. « Vous n'y entendez rien, dit Caïphe aux membres du Conseil effrayés des conséquences de la résurrection de Lazare, et vous ne

considérez pas combien il importe qu'un homme meure pour le peuple et que toute la nation ne périsse pas (1). » Et cette parole relevée par saint Jean nous peint du même coup l'homme tout entier. Caïphe a perdu le sens de sa mission divine ; son unique souci est d'assurer la domination de sa caste même au prix d'un abominable forfait. « Faisons acte de loyalisme envers César, sacrifions un innocent et gardons notre puissance ». Et à côté de Caïphe dont l'âme terrestre est devenue incapable de voir la vérité, Pilate, qui la voit, n'a pas la force de s'y tenir, et, par lâcheté, se fait le complice des pires ennemis de Jésus.

De même que saint Jean nous dévoile les mobiles secrets qui ont amené ces grands coupables à livrer Jésus aux bourreaux, nous lui devons aussi, à lui plus qu'à tout autre, de pouvoir assister au développement de la foi dans les disciples et, par là même, de pénétrer en eux plus avant que ne nous le permettent les Synoptiques.

Nicodème, la femme de Samarie, Marie de Magdala, quelles physionomies vivantes et nettement caractérisées ! Parmi les Apôtres, Philippe avec sa nature hésitante qui a besoin d'être sollicitée ; « Jésus le trouve », nous dit saint Jean (2), qui

(1) JOAN, XI, 49.
(2) JOAN, I, 43.

voit les difficultés sans suggérer les moyens de les résoudre (1); qui aspire à sortir de la lutte, à contempler de ses yeux de chair Celui que seule la foi saisit (2). Thomas qui croit à son Maître, mais en quelque sorte sans espoir, comme Philippe croit sans élan dans la confiance : « Allons, et mourons avec lui (3). » Prêt à suivre son Maître jusqu'au bout, mais n'en voyant pas le chemin (4); ne se laissant pas gagner par les assurances joyeuses des disciples qui déjà ont vu le Seigneur; voulant être sûr par lui-même de sa Résurrection (5). Pierre enfin que les Synoptiques nous font déjà admirablement connaître, mais que saint Jean achève de peindre par les traits qu'il ajoute à ceux que ses prédécesseurs avaient laissés (6).

Par les considérations que nous venons d'exposer à l'intention des lecteurs qui, jusqu'ici, n'ont pas étudié le problème, nous espérons leur avoir montré que les deux portraits du Christ, celui des Synoptiques et celui de saint Jean, nous présentent bien la même personne et que les différences n'ont rien qui soit pour nous surprendre, rien qui ne se puisse facilement expliquer.

(1) Joan, vi, 5-9.
(2) Joan, xiv, 8.
(3) Joan, xi, 16.
(4) Joan, xiv, 5.
(5) Joan, xx, 24-25.
(6) Joan, vi, 69; xiii, 6-10; xviii, 10; xxi, 7, 15-22.

§ III.

Y a-t-il opposition irréductible entre les Synoptiques et le quatrième Évangile dans l'exposé qu'ils nous font de la carrière du Sauveur et de son enseignement ?

Les critiques qui nient l'authenticité du quatrième Évangile trouvent dans cette comparaison une des preuves les plus fortes de leur thèse.

A s'en tenir aux Synoptiques, affirment-ils, l'idée dominante dans la prédication de Jésus est « l'idée du royaume qui vient (1) ». Cette prédication « n'est guère qu'un avertissement à se préparer au jugement universel qui va s'accomplir et au royaume qui va venir (2) ». « Jésus ne parlait pas pour enseigner sa qualité de Messie, et les miracles qu'il faisait n'étaient pas pour la démontrer » (3). Il

(1) *L'Évangile et l'Église*, p. 4.

(2) *Autour d'un petit livre*, p. 69.

(3) *Autour d'un petit livre*, p. 83. La sérénité de ces affirmations est vraiment pour confondre. Que le lecteur veuille bien relire la seconde moitié de la note 5 de la page 74 et se reporter aux pages 92 et suivantes, particulièrement à la note 1 de la page 96. Qu'il nous suffise ici d'opposer à cette assertion de M. Loisy ce qu'il a écrit dans le n° de Novembre-Décembre de l'*Enseignement biblique*,

en parle si peu qu'on se demande si « tout ce qui regarde la messianité de Jésus n'appartiendrait pas à la tradition et si la prétendue réserve du Sauveur n'aurait pas été un silence absolu, beaucoup plus facile à concevoir que la situation équivoque décrite par les Évangélistes » (1). En tout cas, ajoute-t-on, il résulte du récit des Synoptiques que « Jésus ne s'est pas d'abord avoué Messie, même devant ses disciples, que cet aveu se place chronologiquement après l'insuccès de la prédication galiléenne et qu'il ne devient pas public avant les der-

p. 140, à propos de la guérison du paralytique (MARC. II, 1-12 : « Aussi bien n'est-il (Jésus) pas envoyé pour faire des miracles, mais pour réconcilier les hommes avec Dieu... En assurant au paralytique le pardon de ses péchés, Jésus lui fait entendre que ce pardon est pour lui la chose essentielle; en même temps, *il s'attribue une fonction du Messie*, fonction spirituelle qu'il prétend exercer en sa qualité de « Fils de l'homme ». M. Loisy nous dit à la page suivante que ce nom « est un titre messianique, moins populaire que ceux de Messie, de Fils de David, moins expressif que celui de Fils de Dieu », et il conclut en ces termes (p. 142) : « On peut dire que Jésus *se définit clairement*, mais qu'il ne pouvait pas être clairement compris; s'il eût affirmé directement qu'il était le Messie, on l'eût pris *pour ce qu'il ne voulait pas être* ; *un libérateur national*. En l'affirmant indirectement au moyen d'un titre qui se prêtait à divers sens, parce qu'il était moins précis et moins commun comme non messianique, *il préparait les esprits à l'intelligence de son rôle.* » Notons avec soin que la guérison du paralytique eut lieu au commencement du ministère galiléen.

(1) *L'Évangile et l'Église*, p. 51.

niers jours du Sauveur, lorsqu'il entre dans la Ville Sainte pour la tentative suprême où il doit trouver la mort. Il ne s'ensuit pas que Jésus n'ait pas eu conscience de sa vocation messianique avant la confession de Pierre, mais il est évident que la forme spéciale de son rôle s'est précisée pour lui-même en ce temps-là ...; que ses disciples s'étaient d'abord attachés à lui comme à un docteur inspiré, à un prophète, sans avoir l'idée ni surtout la conviction nette qu'il était le Messie, que Jean-Baptiste a été amené par la renommée de Jésus à se demander... ce que quelques-uns pressentaient, ce que nul ne savait encore, c'est-à-dire si Jésus ne serait pas le Christ; que le Sauveur ne s'est dit Messie et n'a parlé de se rendre à Jérusalem qu'après l'expérience de son ministère en Galilée; dès lors il fait de sa mission personnelle l'objet des instructions qu'il donne à ses disciples, jusqu'à ce qu'il aille, selon la loi de sa vocation, se proposer dans Jérusalem au peuple juif comme l'envoyé de Dieu (1) ». Quant au titre de Fils de Dieu, dit-on encore, il était pour les Juifs, pour les disciples l'équivalent de Messie; il serait « assez téméraire de soutenir que la signification essentielle de ce titre était autre pour le Christ lui-même (2) ».

Tel est d'après ces critiques le développement de

(1) Le quatrième Évangile, pp. 69-70.
(2) *L'Évangile et l'Église*, pp. 42-43.

la carrière messianique du Sauveur dans les Synoptiques. Or, prétendent-ils, « il en va tout autrement dans le quatrième Évangile. Outre que l'idée même du Messie est considérablement modifiée, Jésus s'annonce dès le début, comme le Christ promis ; dès avant qu'il apparaisse, Jean-Baptiste lui rend témoignage. Alléguant sa préexistence éternelle ;.... reconnu immédiatement comme Messie par les disciples qu'il recrute auprès de Jean, Jésus ne tarde pas à paraître à Jérusalem, où il manifeste à la fois ses prétentions et sa puissance par la purification du Temple ; il se définit lui-même.... comme celui qui vient d'en haut ; cette assertion, qui n'est pas autre chose que la doctrine théologique du Verbe Incarné, se répète dans tout le livre et les variantes qu'elle peut offrir ne marquent *pas un progrès dans la pensée du Christ* ni une évolution de son enseignement (1).

Et cette différence entre les Synoptiques et le quatrième Évangile est telle que, si le témoignage de celui-ci est historiquement recevable pour la vie de Jésus, il ne viendra pas compléter le témoignage des Synoptiques, « il le corrigera de manière à le détruire presque entièrement. Ce sont deux représentations de la carrière et de l'enseignement du Christ entre lesquelles on est obligé de choisir (2) ».

(1) Le quatrième Évangile, p. 70.
(2) *Autour d'un petit livre*, pp. 87-88.

Nous ne saurions admettre cette opposition irréductible. Nous prétendons qu'elle est beaucoup plus apparente que réelle et qu'elle se fonde en grande partie sur une double équivoque qu'il importe d'éclaircir.

Notons tout d'abord que l'opposition signalée par nos critiques entre les deux représentations de la carrière messianique et de l'enseignement du Sauveur n'est recevable que si ces deux représentations ont pour objet la même période du ministère de Jésus. Or, il n'en est rien.

Les Synoptiques, nous l'avons dit (1), s'en tiennent au ministère galiléen que saint Jean passe à peu près sous silence ; ils ne parlent pas des divers séjours ni de l'enseignement de Jésus à Jérusalem dont le récit remplit à peu près exclusivement le quatrième Évangile.

Puis donc qu'il ne s'agit ni des mêmes faits, ni des mêmes auditeurs, on ne saurait être surpris si la représentation des deux ministères n'est pas la même, pourvu toutefois qu'il n'y ait pas d'opposition réelle et foncière dans l'enseignement des deux ministères et dans l'idée que le Sauveur nous y donne de sa personne et de sa mission. Or, cette opposition n'existe pas.

Avant de le prouver, il y a ici encore une équi-

(1) *Autour d'un petit livre*, pp. 46-47.

voque à dissiper et de bien autre conséquence que la première.

L'opposition que l'on prétend découvrir entre les deux représentations de l'enseignement du Sauveur porte, on a dû le remarquer, sur un seul point. Dans les Synoptiques, nous dit-on, Jésus ne s'est pas d'abord avoué Messie, même devant ses disciples ; s'il a eu conscience de sa mission messianique avant la confession de Pierre, il est évident que la forme spéciale de son rôle s'est précisée pour lui en ce temps-là. Dans le quatrième Évangile, au contraire, outre que l'idée du Messie est considérablement modifiée, Jésus s'annonce dès le commencement comme le Christ promis. D'où l'on conclut : ce sont deux représentations de la carrière et de l'enseignement du Christ entre lesquelles on est obligé de choisir. Elles ne peuvent pas être historiques toutes deux. Cette conclusion repose sur une équivoque. — Il y a en effet différentes manières de révéler aux autres ce que l'on est ou ce que l'on croît être. On peut le dire de façon expresse, en des formules plus ou moins nettement définies : on peut le dire équivalemment mais de façon à être sûrement compris par qui sait voir et entendre. Jésus, il est vrai, ne s'est pas tout d'abord avoué Messie ; au cours du ministère que nous racontent les Synoptiques, il n'a pas formulé sur sa mission et sa personne l'enseignement que nous trouvons en

saint Jean. Reste à savoir si l'ensemble des actes du Sauveur rapportés par les Synoptiques, les pouvoirs et les droits que, d'après leur récit, on doit reconnaître qu'il s'est attribués peuvent s'interpréter autrement que par la doctrine exposée en saint Jean. Or, nous prétendons précisément qu'ils supposent nécessairement et dès le principe en Jésus, non seulement la conscience de sa mission messianique (1), mais encore la conscience de sa divinité telle qu'elle ressort des enseignements du quatrième Évangile, et donc qu'il n'y a en réalité aucune contradiction

(1) En effet, saint Luc nous le montre dès le début de son ministère, entrant à Nazareth dans la Synagogue, lisant devant tous le passage d'Isaïe : « L'esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a oint pour annoncer une bonne nouvelle aux pauvres ; il m'a envoyé pour guérir ceux qui ont le cœur brisé, pour proclamer aux captifs la délivrance et aux aveugles le recouvrement de la vue, pour renvoyer libres les opprimés, pour publier une année de grâce du Seigneur. Ensuite, il roula le livre, le remit au serviteur et s'assit. Tous ceux qui se trouvaient dans la Synagogue avaient les regards fixés sur lui. Alors il commença à leur dire : « Aujourd'hui cette parole de l'Écriture que vous venez d'entendre est accomplie » (iv, 16-21). Que Jésus se présente en cette circonstance comme le Messie annoncé par le prophète, c'est indubitable. Il est vrai que plusieurs critiques préfèrent ici l'ordre suivi par saint Matthieu à celui que saint Luc a adopté (M. Loisy, *Les Évangiles Synoptiques*, Dans *Enseignement biblique*. Nov.-décembre 1893, p. 116). Mais d'autres auteurs, et non des moindres, sont d'un avis contraire. Voir Ellicot, *Historical lectures on the life of our Lord.*, sect. IV, 5e édit., p. 150.

entre la représentation des Synoptiques et celle du quatrième Evangile. Les premiers nous donnent les actes dont le sens et la portée trouvent leur formule dans la doctrine rapportée par saint Jean.

Ecoutons en effet le Sauveur dans le discours sur la montagne. Quel accent unique ! Quelle autorité souveraine ! « Ne pensez pas que je sois venu pour abroger la loi ni les prophètes. Je suis venu, non pour les abroger mais pour les porter à leur perfection (1). »

Il ne dit pas : j'ai été envoyé, mais, je suis venu, et six fois de suite, mettant en contraste la loi mosaïque et la loi nouvelle, il répète : « Vous avez entendu ce qui a été dit aux Anciens... et moi, je vous dis... (2) » Il affirme par là que celui-là même qui a donné la loi à Moïse, maintenant, la promulgue à nouveau, supprimant toutes les concessions faites à la faiblesse des hommes, tandis qu'ils vivaient sous la rigueur de la loi, faisant resplendir la sainteté toute divine vers laquelle désormais, sous la loi de grâce, l'humanité devait tendre.

Et toujours la place que perpétuellement le Sauveur se donne dans le royaume nouveau qu'il inaugure, confirme de plus en plus cette première impression.

Cette place n'est pas celle d'un homme, c'est celle

(1) Matth., v, 17.
(2) Matth., v, 21, 27. 31, 33, 38, 43.

que Dieu seul a le droit d'occuper. Car ce que l'homme doit à Dieu, Jésus l'exige pour lui-même, puisque la foi en sa personne qu'il exige de tous et en toutes circonstances se confond avec la foi qu'il faut avoir en Dieu.

Son attitude constante à cet égard est le vivant commentaire de la parole rapportée en saint Jean : « Que votre cœur ne se trouble pas, croyez en Dieu, croyez aussi en moi (1). » On doit croire que sa puissance est sans limites ; que, quoi qu'on lui demande avec foi, il l'accorde. « Si vous pouvez quelque chose, secourez-nous, ayez pitié de nous », dit à Jésus le père de ce possédé que les disciples n'avaient pas pu délivrer. — « Si vous pouvez croire, lui répond le Sauveur, tout est possible à celui qui croit (2). » On doit croire que son cœur ne s'endort jamais et que sa puissance garde toujours ceux qui se confient en lui. Quelle est en effet sa question à ses disciples qui, craignant de sombrer, l'éveillent ? Pourquoi avez-vous peur ? Vous ne croyez donc pas encore ? Où est votre foi ? (3) » Et sa puissance, qui s'exerce sur la nature, commande à la fois aux vents, à la mer soulevée, à la maladie, à la mort, s'étend plus loin : elle va jusqu'à remettre les péchés : « Confiance, mon fils, tes péchés te sont remis », et

(1) Joan, xiv, 1.
(2) Marc, ix, 23.
(3) Marc, iv, 40.

comme les Scribes et les Pharisiens qui se trouvaient là assis, pensaient en eux-mêmes : comment cet homme parle-t-il de la sorte ? Qui donc est-il ? Mais il blasphème ! Qui peut remettre les péchés sinon Dieu seul ! Jésus, ayant aussitôt connu dans son esprit quelles pensées les animaient, leur dit : « Pourquoi entretenez-vous ces pensées malignes au fond de vos cœurs ? Lequel est le plus facile de dire au paralytique : tes péchés te sont remis, ou bien : lève-toi, prends ton lit et marche ?.. Afin donc que vous sachiez que le Fils de l'homme a sur la terre le pouvoir de remettre les péchés : lève-toi, dit-il au paralytique, emporte ton grabat et va dans ta maison (1). »

(1) MATTH., IX, 2-8 et MARC, II, 1-12 : « Jésus n'hésite pas à manifester ici la *pleine conscience qu'il a de sa mission*, et cette circonstance est d'autant plus remarquable que jusqu'alors il n'a pas fait de miracles sans y être en quelque sorte provoqué... Il n'agit pas néanmoins pour faire valoir sa puissance de thaumaturge, il veut autoriser par un prodige extérieur son rôle de Rédempteur spirituel » (LOISY, *Les Evangiles synoptiques*. Dans *L'enseignement biblique*, n. XII, p. 141). M. Loisy prétend que Jésus ne disant pas : je te pardonne tes péchés, mais : tes péchés te sont remis « se portait simplement comme le garant autorisé du pardon que donne le Père céleste ». Que fait-il alors de la suite du récit évangélique ? « Lequel est le plus facile de dire : tes péchés te sont pardonnés ou de dire : lève-toi, prends ton grabat et marche ?, Or afin que vous sachiez que le Fils de l'homme *a sur la terre le pouvoir de remettre les péchés*, il dit au paralytique... etc. » C'est

Même scène pour la pécheresse (1). Le pouvoir que le Sauveur s'attribue pour la rémission des péchés et auquel il veut qu'on croie, le Sauveur l'affirme encore pour dispenser même du précepte de la loi qui paraissait le plus intangible aux Juifs : le précepte du Sabbat : « Le Fils de l'homme est le maître souverain même du Sabbat (2). » Enfin sa

donc bien réellement le Fils de l'homme, la personne qu'est le Fils de l'homme, qui a le pouvoir de remettre les péchés. Dans le quatrième Évangile, Jésus dit nettement qu'il a tout reçu du Père, que le Père est plus grand que le Fils. M. Loisy admet cependant qne dans le quatrième Évangile la divinité de Jésus est positivement enseignée.

(1) Luc, vii, 36-50.

(2) Luc vi, 5 ; Matth., xii, 8. — Marc, ii, 28. — Que le lecteur veuille bien remarquer la portée singulière des paroles de Notre-Seigneur qui suivent celles que nous venons de citer et le commentaire qu'en donne M. Loisy (*Les Évangiles synoptiques*, *ut supra*, p. 155). « Le service du Temple, observe le Sauveur, exige que les prêtres fassent dans le Temple, même le jour du Sabbat, des travaux qui sont défendus partout ailleurs. Ainsi le Temple dispense les prêtres de la loi sabbatique. Or, dit Jésus, il y a ici plus grand que le Temple. Si le Sanctuaire autorise ses desservants à transgresser la loi du Sabbat, le Fils de l'homme, le Saint de Dieu peut bien en dispenser ceux qui le suivent. » Nous ajouterons : Pourquoi et comment le Temple, construction matérielle et humaine, peut-il dispenser les prêtres de la loi sabbatique, sinon parce qu'il s'identifie en quelque sorte avec Dieu qui a donné l'ordre de le construire et qui en a fait la demeure où il veut recevoir le culte qui lui est dû ? Si donc il y a dans le Fils de l'homme plus grand que le Temple et s'il a pour cela le droit de dispenser ceux qui le suivent

puissance est tellement souveraine qu'il la communique autant qu'il lui plaît. Il a le pouvoir de faire des miracles, il le donne à ses disciples : Allez prêcher... guérissez les infirmes, ressuscitez les morts, purifiez les lépreux, chassez les démons (1). Il a le pouvoir de remettre les péchés et il dit à Pierre : Ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux et ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux (2).

Et la foi qu'il exige n'est pas seulement une foi en sa puissance qui n'a pas de limites, elle est encore un attachement, un don de soi absolu à sa personne. Il doit passer avant tout et avant tous.

de la loi sabbatique, c'est que dans un sens infiniment plus réel que pour le Temple, il y a identification entre Dieu et le Fils de l'homme. Nous avons ici, énoncée dans un fait, la doctrine énoncée dans cette parole du quatrième Évangile : « Le Père et moi nous sommes un » (Jean x, 30).

A noter encore ce passage de M. Loisy (*Ibid.*, p. 134-135) : « Jésus montre également qu'il est au-dessus de la loi quand, guérissant le lépreux, il étend la main et le touche, ce qui était interdit (Marc, i, 41, Matthieu et Luc rapportent le même détail).

(1) Matth., x, 8.

(2) Matth., xvi, 19. « Le pouvoir de lier et de délier est au fond le même que celui de fermer et d'ouvrir, c'est le souverain pouvoir de gouvernement impliquant au plus haut degré le *droit* d'ordonner et de défendre, d'enseigner et de régir, *de juger* et *d'absoudre* ou de *condamner*. » Loisy, *Les Evangiles Synoptiques*. Extrait de la *Revue des religions*, p. 125.

et quand il s'agit de choisir entre lui et les êtres les plus chers, ce sont les êtres les plus chers qu'il faut sacrifier. « Je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive. Je suis venu pour séparer le fils d'avec son père, la fille d'avec sa mère... celui qui aime son père ou sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi, et celui qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi » (1). Aussi quand il appelle, il n'y a qu'à obéir, sans prendre même le temps d'ensevelir son père, de mettre ordre à ses affaires et de disposer toutes choses dans la maison (2). Ceux qui pour (l'amour de) son nom auront abandonné et leurs frères et leurs parents recevront le centuple (au spirituel) de ce qu'ils auront quitté et auront ensuite en partage la vie éternelle (3). Aussi ses disciples doivent-ils se réjouir, être dans l'allégresse lorsque les hommes les maudiront, les persécuteront et, à cause de lui, diront mensongèrement toute sorte de mal parce que leur récompense est grande dans les cieux (4).

Il n'admet pas d'ailleurs qu'on demeure indifférent à son égard. Qui n'est pas avec lui est contre lui et qui n'amasse pas avec lui dissipe (5). C'est

(1) Matth., x, 34-35, 37-38.
(2) Luc, ix, 59-60.
(3) Matth., xix, 29.
(4) Matth., v, 12.
(5) Matth., xii, 30.

pourquoi et Tyr, et Sidon, et Sodome même seront traitées avec moins de rigueur que Corozaïn, Bethsaïda et Capharnaüm qui ont vu ses miracles et n'ont pas cru en lui (1).

Enfin pour achever de montrer qu'il est vraiment le Seigneur dans la plénitude du terme, il se déclare le Juge Suprême. C'est lui qui prononcera sur le sort éternel des hommes, selon qu'après avoir entendu ses paroles ils les auront ou ne les auront pas mises en pratique (2). Il est le Père de famille qui ferme irrévocablement la porte de sa maison à tous ceux qu'il ne reconnaît pas pour siens (3), tandis qu'il fait entrer tous ceux qui auront gardé sa parole (4) parce que sa parole, de même que la vérité du Seigneur, demeure éternellement, tandis que le ciel et la terre passeront (5).

« En résumé, comme l'a dit Mgr Mignot, nous constatons dans les Synoptiques que Jésus est déjà le centre de sa religion, qu'il amène tout à lui, qu'il est l'objet du culte qu'il fonde. Tout doit converger vers lui, pensées, désirs, affections ; ce qui, de la part d'un homme, serait le comble de l'orgueil, de l'égoïsme, de la folie, de la plus monstrueuse ty-

(1) Matth., xi, 21-24.
(2) Matth., xxv, 31-46 ; Marc, viii, 38.
(3) Luc, xiii, 25-28.
(4) Matth., vii, 24-25.
(5) Ps., cxvi, 2. ; Marc, xiii, 31.

rannie. Jamais personne n'a parlé en son propre nom de Dieu et des choses de Dieu ; Moyse, Isaïe et les grands génies d'Israël s'abritaient sous l'autorité de Dieu : « Voici les paroles de Jahvé... Voici ce que dit le Seigneur... » ; ils n'ont pas d'autre formule. Jésus, au contraire, le plus humble, le plus sincère, le plus désintéressé des hommes, légifère comme Dieu, pardonne comme Dieu, juge, absout, condamne comme Dieu... Que veut-on de plus, à moins de réciter le symbole de Nicée ou de saint Athanase » (1) ?

Et quand on fait cette constatation, nous nous demandons quelle différence on pourrait signaler entre la foi exigée par le Sauveur dans les Synoptiques et la foi qu'il exige dans le quatrième Évangile. Son objet est identiquement le même. Écoutons M. Loisy dans son Introduction au *Commentaire de saint Jean* (2) : « C'est en lui (le Christ) qu'il faut croire pour vivre éternellement ; non que la foi résume toute la vie que le Christ communique, mais parce qu'elle en est la condition et un élément essentiel. Bien que la foi johannique soit une confiance en Dieu et en sa parole, elle est d'abord une connaissance et un assentiment qui ont pour objet la doctrine même de l'Évangile, et

(1) Mgr Mignot, Critique et Tradition. *Correspondant* du 10 janvier 1904, p. 28.
(2) P. 110.

comme cette doctrine converge vers le Christ et se rapporte à lui, la foi, au lieu de s'appliquer directement et principalement à Dieu, atteint le Christ révélateur et non seulement sa personne, mais ce qu'il enseigne de lui-même. »

Assurément, et nous l'avons déjà dit, le Sauveur dans les Synoptiques ne se sert pas, pour dire ce qu'il est, des formules dont il use dans le quatrième Évangile, mais tous les pouvoirs qu'il s'attribue dans le quatrième Évangile, il se les attribue de façon parfois plus expresse dans les Synoptiques ; la foi qu'il exige s'applique aussi directement et principalement à sa personne, et les termes, plus énergiques peut-être, dans lesquels, d'après les Synoptiques, il demande à ses disciples de le suivre et de s'attacher à lui, n'auraient pas de raison d'être s'ils n'impliquaient pas une foi sans réserve à ce qu'il enseigne de sa personne, à savoir qu'il est le Fils de Dieu en un sens unique et transcendant (1).

(1) Nous n'avons pas voulu, au cours de la démonstration qui précède, citer les paroles de Notre Seigneur, (Matth., xi, 25-27 ; Luc x, 21-22) dans lesquelles (M. Loisy le démontre contre Harnack) « il s'agit visiblement d'un rapport transcendant... Il n'y a qu'un Père et qu'un Fils constitués en quelque façon par la connaissance qu'ils ont l'un de l'autre, entités absolues dont le rapport aussi est absolu. L'intention du passage n'est pas tant d'expliquer comment Jésus est Fils de Dieu que de relever la personne du Christ en l'identifiant comme Fils à la Sagesse éternelle que Dieu seul connaît à fond, bien qu'elle se révèle

Après cela il importe peu de savoir quelle idée se faisaient de la mission de Jésus, au début de son

aux hommes, et qui seule aussi possède et représente la pleine connaissance de Dieu bien qu'elle le révèle aux créatures » (*L'Évangile et l'Église*, pp. 44-45). Nous n'avons pas voulu les citer parce que M. Loisy prétend qu'« il est difficile d'y voir l'expression littéralement exacte d'une déclaration faite par le Christ devant ses disciples et qu'il est assez probable que nonobstant sa présence dans deux Évangiles, le texte allégué par M. Harnack est, au moins dans sa forme actuelle, un produit de la tradition chrétienne des premiers temps (*Ibid.*, pp. 45-46). Mais après tout ce que nous avons dit pour prouver que Notre-Seigneur a eu dès le commencement la conscience de sa divinité. il convenait de rappeler ce texte dont M. Harnack qui n'est pas suspect comme critique, admet l'authenticité. M. Loisy lui-même, qui reconnaît la portée dogmatique de ces paroles de N.-S., lesquelles suffiraient à elles seules à prouver notre thèse, n'ose pas en nier l'authenticité quant au fond — il tient pour assez probable qu'il est, *au moins dans sa forme actuelle*, un produit de la tradition chrétienne. Il est évident que M. Loisy est influencé par la conception qu'il s'est faite du ministère de Jésus en Galilée, mais si sa conception n'est pas exacte, et nous croyons l'avoir montré, il n'y a plus de raison de mettre en doute l'authenticité du texte dans sa forme actuelle et l'on voit alors la conséquence de sa valeur historique.

Nous ne saurions trop engager le lecteur qui voudrait étudier plus à fond cette question, grave entre toutes, à lire dans les *Études Évangéliques*, du P. Rose O. P., professeur à l'Université de Fribourg (Paris Wetter), le ch. VI, Il y démontre que Jésus, sans dire jamais expressément : Je suis le Fils de Dieu, laissait clairement entendre qu'il n'y avait au sens propre qu'un Fils de Dieu et qu'il était ce Fils. Nous appelons particulièrement l'attention sur les

ministère, les disciples ou même Jean-Baptiste. Mais il ne sera pas inutile d'expliquer pourquoi le Sauveur a si longtemps attendu avant de se présenter explicitement comme le Messie devant ses disciples, et, plus encore devant les Juifs ; pourquoi il impose silence aux possédés qui l'appellent Fils de Dieu, Saint de Dieu ; de même qu'après avoir provoqué la confession de saint Pierre, il lui défend sévèrement et à ses Apôtres de parler ainsi de lui à personne (1).

« La raison de ce silence et de cette défense est toujours la même : le nom de Messie éveille dans les esprits certaines idées que Jésus ne veut pas encourager. Les disciples eux-mêmes n'en sont pas tout à fait exempts. Avant d'annoncer que leur Maître est le Messie promis par les prophètes, ils ont besoin de savoir quelle est sa vraie mission et en quel sens, en quelle manière, par quels moyens il doit sauver Israël et l'humanité »... or « ils rêvaient encore, comme les autres, d'un Messie puissant et glorieux, qui n'aurait qu'à se montrer pour voir le monde à ses pieds, chef reconnu d'Israël, ré-

pages où le P. Rose discute la brève remarque du Sauveur au sujet de la descendance davidique du Messie. « David lui-même l'appelle son Seigneur, comment donc est-il son Fils ? Nul ne put lui répondre un mot et depuis ce jour personne n'osa plus lui proposer de questions. » (Matth., xxii, 40-45 ; Marc, xii, 35-37 ; Luc, xx, 41-44).

(1) Marc, viii, 30.

gnant avec Israël sur toutes les nations de la terre pour la récompense des justes et la confusion des méchants. Une grande espérance est toujours une grande force, mais celle-là avait besoin d'être épurée pour servir aux desseins de la Providence. Jésus ne la combattra pas directement, mais il déclare à ses disciples ce qui doit lui arriver à lui, le Messie. Il souffrira beaucoup : rien de ces hommages que Juifs et Gentils étaient censés devoir rendre à l'envoyé de Dieu (1) ».

Cette explication nous paraît pleinement satisfaisante. Mais on peut soulever une autre objection. Si Jésus a eu dès le commencement conscience de sa divinité, comment a-t-il pu croire à l'avènement très prochain du jugement dernier ? comment a-t-il pu dire qu'il ignorait le jour et l'heure du jugement ? A quoi nous répondrons d'abord que des textes des Synoptiques, particulièrement de saint Marc, regardé par tous les critiques comme primitif relativement aux deux autres, il ne ressort en aucune façon que Jésus ait cru à la proximité de la Parousie.

On prétend en trouver la preuve dans ces paroles de Jésus au début de son ministère : Le temps est

(1) Loisy, *Les Évangiles synoptiques* (Extrait de la *Revue des Religions*, pp. 129-132). Et encore dans l'*Enseignement biblique*, nº de novembre-décembre 1893, pp. 130-131.

accompli et le royaume de Dieu est proche. Repentez-vous et croyez à l'Évangile (1), « paroles qui pourraient bien, nous dit-on, représenter en abrégé tout l'enseignement du Sauveur en Galilée et à Jérusalem (2) ». « Ces paroles, signifient : Dieu va venir juger les hommes et ce jugement

(1) Marc, i, 14.

(2) *L'Évangile et l'Église*, p. 4. Dans l'Introduction au quatrième Evangile (p. 74), M. Loisy oppose à ce point de vue l'enseignement de N.-S. dans les synoptiques et dans saint Jean : « Dans les premiers Evangiles, l'eschatologie tient une très grande place ; Jésus ne cesse pas d'annoncer l'avènement du royaume des cieux et de présenter cet avènement comme prochain... Dans le quatrième Évangile il est rarement question du royaume de Dieu et l'on peut dire que ce royaume a changé de signification. Nous examinons dans le cours de notre travail ce qu'il faut penser de l'annonce de l'avènement prochain du Sauveur pour juger les hommes et établir ses fidèles dans un bonheur définitif. Ce que nous tenons à dire ici c'est qu'il est absolument inexact que Jésus dans les Synoptiques ne cesse de présenter son avènement final comme prochain. Il n'est clairement question de la Parousie que dans la grande prédiction rapportée en saint Matth., xxiv ; saint Marc, xiii ; saint Luc, xxi. La parole rapportée par saint Matth., xvii, 2-8 : « Il y en a qui sont ici présents qui ne mourront pas qu'ils n'aient vu le Fils de l'homme venant en son royaume », ne s'applique pas à la Parousie puisque ceux-là mourront après avoir vu cette gloire. Dans ce passage comme dans la prédiction du ch. xxiv, N.-S mêle le dernier avènement et la ruine de Jérusalem, qui en est la figure, Lors de la ruine de Jérusalem le Fils de l'homme vient en puissance frapper les Juifs du châtiment dont il les avait plusieurs fois menacés au cours de ses prédications.

inaugurera pour jamais une ère de bonheur parfait dans la justice, pour ceux qui, croyant à la bonne nouvelle, feront pénitence. Pour nous en convaincre, on nous renvoie aux paraboles dans Matthieu, xxiv, 43-51, Luc, xii, 39-46, qui recommandent d'attendre la venue du Seigneur, de veiller, de se tenir sur ses gardes en l'attendant (*Études évangéliques*, p. 106 et suiv.) On nous fait remarquer qu'il serait ridicule de supposer que le paraboliste inviterait ses auditeurs à se tenir prêts dès maintenant et à toute heure pour un événement qui serait encore bien éloigné » (*ibid.*, p. 107, n. 3).

La supposition est ridicule? qu'on veuille bien nous dire alors à quel moment les auditeurs de Jésus devaient avoir souci de se tenir prêts? Car enfin si le royaume ne doit avoir son avènement définitif qu'à la consommation des siècles, « s'il est pour ceux qui sont bons à l'exemple de Dieu », « s'il est proprement le bonheur immortel » : sa racine est intérieure, il est déposé comme un germe précieux dans l'âme de chaque croyant, et ce germe, on ne le possède qu'autant « qu'on s'en empare », qu'autant que dans l'âme du croyant « l'Evangile *réalise déjà le royaume*, en organisant la vie présente dans la charité (1) ». Donc l'avènement définitif du royaume, dût-il être extrêmement

(1) *L'Évangile et l'Église*, pp. 10 et 11.

lointain, pour les auditeurs de Jésus son inauguration devait être immédiate. « Le royaume de Dieu était au milieu d'eux (1) » ; il s'était approché d'eux (2). Il fallait le recevoir sur l'heure car à tout moment la mort pouvait survenir et malheur à ceux qui n'auraient pas tenu compte de la parole de Jésus : le royaume de Dieu est proche ; repentez-vous et croyez à l'Évangile. Encore un coup, le Sauveur ne pouvait pas tenir un autre langage à ses auditeurs, dussent des siècles et des siècles s'écouler avant l'avènement définitif du royaume.

Les paraboles rapportées par saint Marc (3), par saint Matthieu (4) paraissent bien indiquer que l'avènement définitif (la Parousie) ne devait pas être prochain.

« Elles tendent à faire comprendre le caractère spirituel du royaume de Dieu dans sa manifestation présente, et à réprimer l'impatience de ceux qui voulaient voir tout de suite le grand jugement et l'apparition glorieuse du Messie. Sans combattre directement les opinions populaires de son temps, Jésus insinue que le royaume de Dieu consiste, pour le moment, dans la conversion des âmes, qui est préparée par la prédication de l'Évangile ; l'ap-

(1) *L'Évangile et l'Église*, p. 21.
(2) Luc, x, 9.
(3) iv, 26-32.
(4) Ch. xiii, remarquer les versets 29-42 et 49-50.

parente humilité de son ministère inaugure un *mouvement considérable* qui a besoin de temps pour s'accomplir ; et bien que la date du grand Jugement ne soit pas fixée, qu'on le sente encore proche, le Sauveur fait entendre qu'il ne faut pas *anticiper sur la marche des desseins providentiels,* ni rêver d'accomplir, à la place du grand Juge, l'extermination totale du mal dans le monde, avant que la semence évangélique ne soit arrivée à sa maturité, avant que le grain de senevé ne soit devenu un arbre, *avant que le levain spirituel ait pénétré toute la masse du genre humain* (1). »

Du moment que tel est le vrai sens de ces paraboles, du moment donc que l'idée du royaume n'est pas autre chose qu' « une grande espérance dans laquelle l'historien doit mettre l'essence de l'Évangile... que cette espérance ne peut se rapporter qu'à l'avenir, ainsi qu'il convient à sa nature d'espérance », du moment que « cet avenir n'est pas le sort prochain de l'individu en ce monde, mais le renouvellement du monde, la restauration de l'humanité dans la justice et le bonheur éternel (2) », il est impossible d'admettre en même temps que Jésus croyait à la Parousie très prochaine, à moins de prétendre qu'il ne comprenait pas la portée de ses paroles.

(1) Loisy, *Les Évangiles synoptiques* ; dans l'Enseignement biblique, n. 13, pp. 311, 312.

(2) *L'Évangile et l'Église*, pp. 18 ; lire aussi les pages 13 à 15.

Quant au texte où le Sauveur déclare que « pour ce qui est du jour et de l'heure, personne ne le sait, ni les Anges dans le ciel, ni le Fils, sauf le Père (1) »; le P. Rose, dans le commentaire qu'il joint à sa traduction française de saint Marc (2), appelle l'attention sur ce double fait que la rédaction de saint Matthieu (3) n'exclut pas le Fils, bien qu'elle réserve la connaissance du jour au Père ; que, d'après saint Luc, Jésus, interrogé par ses disciples sur ce moment, leur répond qu'il ne leur appartient pas de connaître le temps et les moments que le Père a fixés dans sa toute-puissance (4). De ces remarques, le P. Rose conclut à cette interprétation de la part du Sauveur : la fixation de ce jour est l'œuvre du Père, il n'appartient pas au Fils de le déterminer ni même de le révéler ; sa connaissance n'a aucun intérêt pour le salut et, en ce sens, le Père ne le dit pas au Fils puisqu'il n'a pas à l'apprendre aux hommes.

Qui étudiera les Synoptiques sans idée préconçue reconnaitra, pensons-nous, en Jésus, la pleine conscience de sa divinité. Les critiques dont nous combattons les thèses sont contraints eux-mêmes de se contredire et d'admettre, du moins pour le fond, les

(1) Marc, xiii, 32.
(2) Bloud et Barral, Éditeurs.
(3) « Personne ne le sait, pas même les anges des cieux, mais le Père seul », ch. xxiv, 36.
(4) Actes i, 7.

conclusions que nous soutenons et qu'ils repoussent.

Ecoutons-les. Tout d'abord ils nous disent :

« La prédication du Sauveur et les faits évangéliques, légèrement glosés dans les Synoptiques, sont traduits dans saint Jean (1). »

« Le quatrième Évangile n'est pas une altération, mais une interprétation de l'histoire... il complète admirablement les Synoptiques, et il contribue, peut-être autant qu'eux, à faire connaître le Christ (2) »

Et ils disent encore que l'auteur du quatrième Évangile « a simplement recueilli dans la tradition du christianisme primitif certaines idées fondamentales qu'il a traduites pour ainsi dire du sémitique en grec... Par une sorte de sélection, où un instinct supérieur, une inspiration de génie a eu sans doute plus de part que le travail réfléchi de la pensée, il a extrait de l'Évangile primitif, où *l'image historique du Christ se reflète sans être analysée*, quelques notions *essentielles* sur la Paternité de Dieu, la loi d'amour, le rôle universel de Jésus (3) ».

Puis ils n'hésitent pas à admettre que « si le témoignage du quatrième Évangile est historiquement

(1) *Autour d'un petit livre*, p. 44.
(2) *Autour d'un petit livre*, p. 107.
(3) Le quatrième Évangile, p. 119.

recevable pour la vie de Jésus, il ne viendra pas compléter celui des Synoptiques, il le corrigera de manière à *le détruire presque entièrement* (1) ». Et encore : « Le fond de l'enseignement johannique n'est pas le même que celui de l'enseignement synoptique (2)... Il n'est pas jusqu'à la forme de l'enseignement qui ne soit grandement modifiée... Le quatrième Évangile n'est pas autre chose qu'une œuvre de spéculation savante qui n'a *rien de commun*, quant à la forme avec la prédication du Christ historique (3). »

Voilà donc un Évangile qui n'est pas une altération mais une interprétation de l'histoire, qui complète admirablement les Synoptiques, qui contribue, peut-être autant qu'eux, à faire connaître le Christ ; et cependant, s'il est historiquement recevable, il ne viendra pas compléter celui des Synoptiques, mais il le corrigera de manière à le détruire presque entièrement. Voilà un Évangile qui a recueilli dans la tradition du Christianisme primitif, dans l'Évangile primitif, où l'image historique du Christ se reflète sans être analysée (c'est-à-dire dans les Synoptiques), certaines idées fondamentales, certaines notions essentielles, et, après les avoir extraites, les a traduites du sémitique en grec ; et cependant cet

(1) *Autour d'un petit livre*, p. 87.
(2) Le quatrième Evangile, p. 74.
(3) *Ibid.*, p. 75.

Evangile attribue à Jésus un enseignement qui, pour le fond, n'est pas le même que celui de l'enseignement synoptique, et qui n'a, quant à la forme, rien de commun avec lui. Qu'on veuille bien nous expliquer comment un livre peut en traduire, en interpréter un autre, au sens même le plus large de ces mots, et n'avoir pas le même fond ; alors surtout que le traducteur a simplement recueilli dans l'original, extrait de l'original, certaines notions essentielles, certaines idées fondamentales ; comment un auteur peut faire connaître un personnage autant que le fait un ouvrage antérieur, compléter la connaissance que nous en donne celui-ci et n'être pas cependant historiquement recevable pour cette raison que s'il était historiquement recevable, il ne compléterait pas le premier ouvrage mais le corrigerait de manière à le détruire presque entièrement. Nous entendons bien que pour ce dernier point la contradiction n'existe pas nécessairement. On ne manque pas d'ouvrages d'imagination qui dans un cadre historique font mouvoir des personnages historiques, dont le caractère est plus profondément analysé, dont l'âme est bien mieux comprise que par des écrivains dont l'œuvre est rigoureusement historique. Dans ce cas, l'œuvre d'imagination fait connaître le personnage presque autant que l'œuvre historique et, en un sens très réel, complète celle-ci. — D'accord ; seulement si l'œuvre

d'imagination n'est pas donnée comme telle soit par l'aveu de l'auteur, soit par des témoignages dignes de foi, si elle se présente comme œuvre d'histoire, si elle a été reçue comme œuvre d'histoire dès son apparition, si tout un ensemble de preuves nous donnent la certitude qu'elle a été composée par un témoin direct, ou tout au moins qu'elle nous rapporte fidèlement les dires de ce témoin et qu'elle a été sanctionnée par lui, il faudra apporter des preuves péremptoires pour faire admettre que dès le commencement on s'est mépris sur le caractère de l'œuvre et qu'on a pris pour historique ce qui était dans l'ensemble une fiction, il faudra démontrer de façon décisive que si, comme analyse et pénétration du caractère de l'homme qu'elle nous fait connaître, elle complète l'œuvre historique, elle la contredit dans le récit des faits, dans l'exposition de l'enseignement qu'elle lui attribue. Or, nous croyons l'avoir montré, au point de vue des faits la contradiction n'existe pas entre les Synoptiques et saint Jean ; au point de vue de la connaissance du Christ, de l'aveu même de nos critiques, le quatrième Évangile complète admirablement les Synoptiques ; au point de vue de son enseignement, aussi de leur aveu, le quatrième Évangile ne fait que « donner à des idées fondamentales, à des notions essentielles extraites des Synoptiques, dégagées de leur milieu et de leur cadre, la lumière et le relief dont elles

avaient besoin pour frapper les esprits que la couleur juive de leur origine aurait plutôt rebutés (1) ».

Dès lors sur quoi se fonde-t-on pour affirmer que le quatrième Évangile est une œuvre purement symbolique, où les faits ont été inventés pour donner occasion à des discours qui n'ont jamais été prononcés, où les personnages que le récit met en rapport avec Jésus sont moins des hommes que des noms ou des types généraux et figuratifs ? que le quatrième Évangile tout entier n'est qu'une œuvre de spéculation savante qui n'a rien de commun quant à la forme, avec la prédication du Christ historique (2) ? A vrai dire la raison dernière de ces affirmations se trouve dans une conception systématique, *a priori*, et qui n'a rien à voir avec l'histoire, sur le développement de la science que le Christ a eue de l'étendue de sa mission et de la nature de son union avec son Père. De ce qu'il y a eu développement dans l'enseignement donné par Jésus à ses disciples, on conclut qu'il y a eu déve-

(1) Loisy, Le quatrième Évangile, p. 119.

(2) Loisy, *Ibid.*, p. 75. On nous donne ici le quatrième Evangile comme une œuvre de spéculation savante ; à la page 119 on nous dira que c'est une œuvre où un instinct supérieur, une inspiration de génie a sans doute plus de part que le travail réfléchi de la pensée. Ici encore on a soin de dire que le quatrième Évangile n'a rien de commun *quant à la forme*, avec les synoptiques ; ailleurs on dira que le fond et la forme sont tout autres, pp. 56-57 et p. 74.

loppement dans sa science à lui. Il a tardé à se déclarer Messie, donc il n'avait d'abord qu'une idée assez vague de sa mission et « il est évident que la forme spéciale de son rôle s'est précisée pour lui-même vers la fin de la prédication galiléenne ». Quant au titre de Fils de Dieu, « il était pour les Juifs, pour les disciples, l'équivalent de Messie ; il serait assez téméraire de soutenir que la signification en était autre pour le Christ lui-même (1) ». « Il est évident », —non, il n'est pas évident que la forme spéciale de la messianité de Jésus se soit précisée pour lui-même à l'époque que l'on dit, pas plus qu'il n'est évident qu'un maître ne sait rien au delà de ce qu'il enseigne à ses disciples. Tout au contraire, dans l'ordre commun des choses, le maître en sait beaucoup plus que ses disciples, et quand on le voit au début proportionner ses leçons à l'intelligence de ses auditeurs, il ne vient à la pensée de personne de chercher dans ces leçons la mesure de son savoir. — Non, il n'est pas téméraire de soutenir que pour Jésus la signification du titre de Fils de Dieu fut autre qu'elle n'était pour les Juifs et pour les disciples. — Nous avons prouvé que les pouvoirs et les droits que, d'après les Synoptiques, Jésus s'est attribués, la foi qu'il a exigé que l'on eût en lui, supposent nécessairement et dès le

(1) Pour les références voir plus haut, pp. 87-88.

principe la conscience qu'il avait de sa divinité. Nos critiques admettent que les Apôtres, quand ils prêchaient l'Évangile dont les Synoptiques sont le reflet, en faisaient ressortir dans leur enseignement la divinité de leur adorable Maître : et ils voudraient nous faire croire que Jésus pendant son ministère n'a pas compris ce que ses Apôtres ont compris après la Pentecôte ! Et qu'il n'a pas saisi la portée de ses paroles et de ses actes, qu'il n'a pas démêlé ce qu'impliquaient les droits qu'il s'attribuait, les devoirs envers sa personne qu'il imposait à ses disciples ; et que ses Apôtres l'ont saisi et démêlé ! Quelles raisons nous donnent-ils pour nous persuader que le Maître n'a pas pu, au cours de son ministère, ce qu'ont pu ses disciples après qu'il fût monté au Ciel ? Qu'on lise attentivement leurs écrits, on n'en trouvera qu'une seule, non pas formellement exposée, mais insinuée, à savoir que Notre-Seigneur n'ayant pas, d'après ce que nous disent les Synoptiques, affirmé sa divinité comme elle est affirmée dans le quatrième Évangile, il en faut conclure que cette doctrine ne s'est jamais, au cours de sa vie mortelle, formulée dans son esprit et donc qu'il n'a jamais eu conscience ici-bas de sa divinité. En veut-on une preuve manifeste ? Qu'on se reporte à ce passage de « l'Évangile et l'Église » dont nous avons parlé plus haut (1). L'auteur, à propos des

(1) P. 102, note 1.

paroles de Jésus, rapportées par saint Matthieu et saint Luc : « Toutes choses m'ont été données par mon Père, et personne ne connaît le Fils si ce n'est le Père ; personne non plus ne connaît le Père si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils veut le révéler (1) », prétend « qu'il est difficile d'y voir l'expression littéralement exacte d'une déclaration faite par le Christ devant ses disciples (2) » ; il estime « assez probable que, nonobstant sa présence dans deux Évangiles, le morceau est, au moins dans sa forme actuelle, un produit de la tradition des premiers temps (3) ». Sur quoi se fonde l'auteur pour émettre ce doute ? Sur ce fait que la parole attribuée à Jésus par les deux Évangélistes « se trouve dans une sorte de psaume où l'influence de la prière qui termine le livre de l'Ecclésiastique se reconnaît pour l'ensemble et en plusieurs détails (4). Il suffit de comparer les

(1) MATT., XI, 27. — LUC, X, 22.

(2) *L'Evangile et l'Eglise*, p. 45.

(3) *Ibid.*, p. 46.

(4) Nous prions le lecteur de chercher dans ce ch. LI, trop long pour être cité ici en entier, les relations vues par M. Loisy entre les passages des Synoptiques et le dit chapitre. En toute bonne foi et sincérité nous affirmons que, si elles existent, elles sont extrêmement lointaines. On peut à la rigueur trouver dans l'Ecclésiastique certains rapprochement de mots. On n'y trouvera rien qui éveille même de très loin la pensée exprimée dans les paroles évangéliques, telle d'ailleurs que nous l'expose M. Loisy. Le lecteur la trouvera dans la note de la page 102. Une critique qui pour rejeter un témoignage dont elle ne peut

paroles de Jésus avec le chapitre de l'Ecclésiastique pour se convaincre que les affinités que l'on prétend qui existent entre les deux textes n'existent pas en fait. L'Ecclésiastique invoque *une fois* le Seigneur en ces termes : « J'invoquerai le Seigneur mon Père afin qu'il ne m'abandonne pas au jour de la tribulation et qu'il ne me laisse pas sans secours au temps des superbes. Je louerai votre nom car vous avez exaucé ma prière et vous m'avez délivré de la perdition (1). » Puis c'est une action de grâces au Seigneur qui a inspiré à l'Écrivain sacré, dès son jeune âge, l'amour de la Sagesse, le désir de la posséder et qui a exaucé son désir. Enfin c'est un appel à tous ceux qui ne la connaissent pas pour qu'ils s'approchent de lui et s'instruisent à son école. Quelle différence d'accent et quel abîme entre le cantique de l'Ecclésiastique et l'élévation d'âme du Sauveur en présence des desseins mystérieux de son Père et de la communication absolue qu'il a faite de lui-même à son humanité sainte,

Disons-le sans hésiter, l'auteur de « l'Évangile et l'Église » n'aurait pas vu ces prétendues affinités entre les deux morceaux s'il n'était dominé par une théorie préconçue. Le témoignage des deux Évan-

nier au moins l'authenticité, cherche ses preuves dans des arguments aussi peu solides, ne saurait à notre sens, être regardée comme sérieuse.

(1) Vers 14-15.

giles est trop positif, trop précis pour qu'on puisse affirmer sur un rapprochement plus que problématique que la parole attribuée par eux au divin Maître est, dans sa forme actuelle, un produit de la tradition chrétienne des premiers temps. Seulement cette parole à elle seule suffit à ruiner le système que l'on a bâti sur le développement de la science que le Sauveur a eue de sa mission et de son union avec son Père, et alors, à défaut de preuves solides, on use d'arguments à peine spécieux pour écarter un texte qui gêne. Disons-le donc une fois encore, l'enseignement de Jésus dans le quatrième Évangile n'a rien pour le fond qui ne soit en parfaite harmonie avec son enseignement dans les Synoptiques, et il n'y a pas lieu d'être surpris que le Sauveur, pendant la dernière année de son ministère à Jérusalem, ait formulé plus longuement et à diverses reprises, mais non plus explicitement, la doctrine qu'il a très explicitement énoncée dans la parole conservée par saint Matthieu et saint Luc.

Une seule difficulté importante reste maintenant à résoudre.

§ IV

La forme de l'enseignement du Sauveur dans le quatrième Évangile est-elle une preuve que cet enseignement ne peut pas lui être attribué?

Il est incontestable que Notre-Seigneur ne parle pas dans le quatrième Évangile comme il parle dans les Synoptiques. « Le Christ synoptique parle par sentences énergiques dans leur concision, par comparaisons simples, *intelligibles pour les esprits les moins cultivés*, par fictions ingénieuses que nous appelons paraboles (1). » Nous ne faisons pas difficulté de l'admettre, sauf pour le passage souligné. Mais nous faisons de graves réserves sur ce qu'on nous dit du caractère de l'enseignement johannique. « C'est l'allégorie qui est le caractère de cet enseignement », et on nous fait remarquer qu'« à la différence de la parabole, l'allégorie est un genre savant qui ne consiste pas dans la simple comparaison des choses et des rapports humains, mais dans un symbolisme étudié, plus ou moins artificiel, dont l'intelligence réclame une certaine pénétration, presque une

(1) Loisy, Le quatrième Évangile, p. 75.

initiation ». Enfin on ajoute que « l'allégorie qui règne jusque dans les récits... règne aussi dans les discours, où le Christ parle constamment un langage figuré, à double sens, que l'Évangéliste lui-même suppose avoir été inintelligible pour ceux qui l'ont entendu (1) ». Relevons d'abord ce dernier trait qui fait évidemment opposition à celui qu'on a marqué dans l'enseignement du « Christ synoptique ». On paraît oublier les passages assez nombreux des trois premiers Évangiles dans lesquels nous constatons que l'enseignement du Sauveur n'est pas compris même par ses disciples. Après la parabole du semeur, les disciples demandent à Jésus ce que signifie cette parabole et pourquoi il parlait en paraboles (2). De même après la parabole de la Zizanie (3). Et encore quand Jésus leur dit que ce qui souille l'homme, ce n'est pas ce qui entre dans la bouche mais ce qui en sort, ils ne comprennent pas et il faut qu'il leur explique sa parole (4). Ils ne comprennent pas davantage son avertissement : Gardez-vous du ferment des Pharisiens (5), d'où ses vifs reproches sur leur aveuglement (6). Quant à l'annonce de sa Passion et de sa Résurrection, « c'était pour eux lettre close

(1) Loisy, Le quatrième Évangile, p. 75.
(2) Luc, viii, 9. — Marc, iv, 10.
(3) Matt., xiii, 36.
(4) Matt., xv, 15-20.
(5) Matt., xvi, 6-12.
(6) Marc, viii, 14-21.

et ils ne comprirent rien de ce qui leur était dit (1) ». Les divers récits de la Résurrection prouvent à quel point la prophétie trois fois renouvelée avait été vraiment lettre close pour les disciples. Il est peu probable que les autres auditeurs de Jésus aient eu l'intelligence plus ouverte que les disciples. Nous savons cependant que ces obscurités n'empêchaient pas les foules d'être remplies d'admiration pour les enseignements du divin Maître. Il en était donc pour eux comme pour nous, l'Évangile s'offrait aux âmes avec ses lumières et ses ombres. « Heureux les yeux qui voient », c'est-à-dire heureuses les âmes de bonne volonté, les âmes droites et sincères qui savent profiter de la lumière, qui ne s'étonnent pas des ombres parce que dans la paix et la force, récompense de leur fidélité à suivre la lumière, elles trouvent l'assurance que les ombres finiront par se dissiper un jour.

Le quatrième Évangile offre sans doute des difficultés plus grandes puisque les enseignements du Sauveur portent en grande partie sur ce qu'il y a de plus mystérieux et de plus profond : les relations du Père et du Fils, les relations du Fils de Dieu avec les hommes pour les amener à la vie et les y faire grandir. — Est-ce-à dire cependant que le Christ y parle constamment un langage figuré, à double sens,

(1) Luc, XVIII, 34.

et est-il vrai que, de l'aveu de l'Évangéliste, ce langage ait été inintelligible pour ceux qui l'ont entendu ?

Le langage du Sauveur dans le quatrième Évangile est parfois figuré, il ne l'est pas constamment ; loin de là. Ses discours ne sont pas une perpétuelle allégorie, d'un genre savant et d'un symbolisme forcé. Presque toujours les auditeurs comprennent l'enseignement qu'ils entendent. Trop souvent il est vrai, ils se refusent à l'accepter et, comme il arrive en ce cas, ils recourent à des arguties, ils s'efforcent de donner à la parole entendue un sens qui n'est pas celui du Maître, ils s'efforcent en un mot de justifier leur incrédulité.

Une analyse rapide des chapitres III à XII, qui renferment tous les discours de Jésus avant la Cène, suffira à le prouver.

L'entretien avec Nicodème n'est pour le fond que le commentaire des paroles de Jean-Baptiste dans les Synoptiques. « Je vous ai baptisés dans l'eau, celui-ci vous baptisera dans l'Esprit-Saint et dans le feu » (1). C'est la même figure, et un maître en Israël devait la comprendre, et il l'a suffisamment comprise puisqu'il a cru (2).

L'entretien avec la Samaritaine vient ensuite (3).

(1) Matt., iii, 11. — Et Joan, iii, 5.
(2) Joan, vii, 50-52 et xix, 39.
(3) Joan, iv.

Oui, Jésus lui parle d'abord par figure. « Si tu savais le don de Dieu et qui est celui qui te dit : donne-moi à boire, tu lui demanderais l'eau vive et il te la donnerait. » Mais en parlant ainsi, il pique l'attention de cette femme, il provoque ses questions et il lui tient enfin un langage si clair, si convaincant que, transportée, elle s'en va vers la ville disant à tous : Venez et voyez l'homme qui m'a dit tout ce que j'ai fait : ne serait-ce point le Christ ? Jésus passa deux jours dans la cité et on dut le comprendre puisqu'un grand nombre crurent à cause de sa parole.

Mais voilà Jésus à Jérusalem (1). — Le malade de Bethesda a été guéri un jour de Sabbat, les Juifs, c'est-à-dire les Pharisiens et les Prêtres, en sont informés. Du récit il ressort qu'ils durent, à ce propos, accuser le Sauveur qui justifie son acte par ces mots : « Mon Père agit jusqu'à présent et moi aussi j'agis. » Les Juifs ne s'y méprennent pas, ils ont dès ce moment le dessein de faire mourir Jésus, « parce qu'il appelait Dieu son propre Père, se faisant lui-même égal à Dieu ». Tout le discours qui suit n'a rien de figuratif. C'est l'affirmation claire et nette de faits positifs.

Le chapitre VI est l'annonce de l'Eucharistie, qui est certes une réalité, tout en étant un signe. C'est donc encore l'affirmation d'un fait, mystérieux as-

(1) Joan, v.

surément, mais réel, qu'il faut prendre à la fois au sens spirituel et au pied de la lettre. Et les Pharisiens (1) et les prêtres qui protestent contre cet enseignement, et les disciples qui s'en scandalisent et se séparent de Jésus, ne se trompent pas en interprétant les paroles de Jésus d'une manducation réelle de sa chair ; mais ils ne veulent pas prêter l'oreille aux autres paroles qui les mettent en garde contre ce qu'il y a de faux dans leur interprétation charnelle ; seuls les Apôtres, sans pénétrer le sens spirituel de la manducation eucharistique, ne se laissent pas aller au doute. La nuit précédente, au milieu de la tempête sur le lac, ils l'ont adoré comme le vrai Fils de Dieu (2) ; ils sont assurés qu'il a les paroles de la vie éternelle ; qu'ils n'ont qu'à le suivre (3), à l'écouter et que la lumière sera la récompense de leur foi.

Pour la fête des Tabernacles, Jésus revient à Jérusalem. Il monte au Temple et il y enseigne (4).

(1) L'Évangéliste, aux versets 41 et 53, dit simplement « les Juifs », mais si nous nous reportons au ch. I, 19 et au ch. VII, 1 et 13, nous verrons que dans le quatrième Évangile, ce mot « les Juifs » désigne toujours, à moins d'une indication positive et contraire, les ennemis de Jésus, ceux qui le poursuivent, cherchent à le perdre dans l'esprit du peuple et finalement le livrent à Pilate pour être crucifié.

(2) MATT., XIV, 33.

(3) JOAN, VI, 69-70.

(4) JOAN, VII.

Sur les cinquante-deux versets du chapitre, deux seulement laissent ses auditeurs dans l'incertitude : « Je suis encore avec vous pour un peu de temps, puis je m'en vais vers Celui qui m'a envoyé. Vous me chercherez et vous ne me trouverez pas et vous ne pouvez venir où je serai (1). » Les paroles sont claires ; mais il est évident que les ennemis de Jésus, qui ne se rendaient pas compte de ce que leur incrédulité avait de coupable, ne devaient pas comprendre que trouver le Sauveur, c'est avoir foi en lui, puisque la foi, il n'avait cependant pas cessé de le leur dire, est la disposition intérieure qui met l'âme en communication avec le Sauveur et l'ouvre à son action rédemptrice et vivifiante. On nous demandera peut-être pourquoi Jésus disait à ses auditeurs des paroles que ceux-ci n'étaient pas en état de comprendre. Nous répondrons que saint Jean, au commencement du chapitre, nous montre la foule très divisée au sujet de Jésus. Il y avait donc là des âmes bien disposées, mais hésitantes, celles-là devaient être frappées par l'avertissement du Sauveur : « N'attendez pas, profitez de la lumière (2). » C'est encore pour ces âmes que Jésus s'écrie dans le Temple : « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne et qu'il boive. Celui qui croit en moi, des fleuves d'eau vive couleront de son sein », comme

(1) Joan, vii, 33-34.
(2) 33-34 A rapprocher du ch. xii, 35-36.

dit l'Écriture. Est-ce là un langage inintelligible ? En tout cas, l'Évangéliste nous dit que les envoyés des Juifs ne purent s'empêcher de dire à ceux-ci : « Jamais homme n'a parlé comme cet homme » (1). Jésus, le lendemain, continue d'enseigner dans le Temple (2). Il parle de sa mission, il ne néglige rien pour faire rentrer les Juifs en eux-mêmes et leur donner le sentiment de leur faute, la crainte du châtiment qui les menace. Ici, il est vrai, saint Jean nous dit qu'ils ne comprirent point que Jésus leur parlait du Père (3), mais il suffit de lire le contexte pour reconnaître que le mot : comprendre veut dire : admettre une vérité et l'accepter pour règle de vie. Tout le reste du discours le prouve surabondamment, car le Sauveur ne fait pas autre chose que mettre à nu les dispositions mauvaises qui les empêchent de croire en lui (4). Et ces dispositions éclatent quand, leur ayant manifesté ce qu'il est en ces paroles fulgurantes : « En vérité, en vérité je vous le dis, avant qu'Abraham fût : je suis » (5), ils prirent des pierres

(1) JOAN, VII, 46.
(2) *Ibid*, VIII.
(3) *Ibid*. 28.
(4) « Ma doctrine n'est pas de moi mais de celui qui m'a envoyé (c'est-à-dire du Père). Si quelqu'un veut faire sa volonté (du Père), il connaîtra si ma doctrine est de Dieu, ou si je parle de mon chef (VII, 17).
(5) *Ibid*, VIII, 58-59. — Nous trouvons dans les Synoptiques un entretien de Jésus avec les Pharisiens où la même doctrine, pour n'être pas ainsi formulée, se trouve expri

pour le lapider. La guérison de l'aveugle-né est pour Jésus l'occasion d'avertir encore les Pharisiens de leur aveuglement (1) ; cependant il s'applique à toucher leurs cœurs en leur disant le dessein d'amour, origine de sa mission. « Je suis le bon Pasteur, le bon Pasteur donne sa vie pour ses brebis (2). » « Il y eut de nouveau, à cause de ces paroles, division parmi les Juifs. Plusieurs d'entre eux disaient : Il a un démon, il est fou... D'autres disaient : Ce ne sont pas les paroles d'un démoniaque ; un démon peut-il ouvrir les yeux des aveugles » (3). Ceux-là donc comprenaient qui avaient des oreilles pour entendre.

Le chapitre XI n'est que le récit de la résurrection de Lazare ; les derniers versets (4) sont une illustration nouvelle de ce que l'Évangéliste entend par ces mots : ne pas comprendre. Quant au chapitre XII, on n'y trouvera pas davantage quoi que ce soit qui puisse justifier les appréciations de nos critiques.

Restent les derniers discours de Jésus après la Cène et la prière sacerdotale. Il est indubitable qu'ici

mée sans qu'on puisse s'y méprendre. Matt., xxii, 40-45. — Marc, xii, 35-37. — Luc, xx, 41-44 Voir plus haut, p. 103, la fin de la note.

(1) Joan, ix, 39-41.

(2) *Ibid.*, x, 1-18.

(3) *Ibid.*, 19-21.

(4) *Ibid*, xi, 45-54.

plus encore que pour les discours précédents, la plupart des Apôtres n'eurent des enseignements de leur Maître, au moment où ils étaient donnés, qu'une intelligence assez superficielle ; qu'ils étaient loin d'en saisir la signification profonde. En conclura-t-on, comme le veulent certains critiques, que même si les discours ont été prononcés, les Apôtres ne pouvaient en conserver un souvenir précis puisque le sens leur en échappait presque complètement ; qu'il ne faut donc pas chercher dans le quatrième Évangile une relation fidèle de discours réellement tenus, mais seulement l'œuvre « d'un converti du Judaïsme helléniste (1) » qui « a médité l'enseignement du Sauveur et l'a traduit (2) » ? Pourra-t-on enfin, pour confirmer cette conclusion, s'appuyer sur le style des discours dans le quatrième Évangile, style qui ne peut pas être celui de Jésus ? Ce sont les deux dernières questions que nous allons discuter.

Si courte qu'ait été l'analyse donnée plus haut des enseignements du Sauveur dans le quatrième Évangile, elle suffira, pour le lecteur qui voudra bien se reporter au texte, à montrer que le trait caractéristique n'en est pas l'allégorie et une allégorie

(1) Loisy, Le quatrième Évangile, p. 130, et Drummond, opos. citat. cité, pp. 34-35.
(2) Loisy, Le quatrième Évangile, p. 138, et Drummond, opus. cita, pp. 34-35.

d'un genre savant. Nous ne prétendons certes pas que les discours, tels qu'ils nous ont été conservés, soient d'une clarté telle que pour en avoir la pleine intelligence il ne soit besoin ni d'une certaine pénétration, ni même d'une sorte d'initiation. Encore ne faut-il pas oublier que très évidemment l'Évangile ne nous présente qu'un résumé des discours du Sauveur. Personne ne croira que l'entretien avec Nicodème a duré deux minutes, que Jésus pendant les heures qu'il a passées à enseigner dans le Temple a dit, tout juste, ce que rapporte saint Jean. Or, nous savons par une expérience quotidienne que pour être assurés d'avoir la pensée d'un orateur, une analyse, si exacte soit-elle, ne suffit jamais, la lecture du discours *in extenso* est nécessaire. Hé bien, les Apôtres ont entendu les discours de Jésus et, de même qu'en Galilée ils recouraient au Maître pour qu'il leur expliquât les paraboles, de même à Jérusalem, quand ils se retiraient le soir avec lui sur la montagne des Oliviers, ils pouvaient, ils devaient sûrement l'interroger tout à leur aise (1),

(1) Pendant le jour, Jésus enseignait dans le Temple et il allait passer la nuit à la montagne appelée montagne des Oliviers. Et tout le peuple dès le matin se rendait avec lui dans le Temple pour l'écouter (Luc, XXI, 37-38). Et le même Évangéliste dit encore qu'après la Cène Jésus « alla *selon sa coutume* à la montagne des Oliviers. Ses disciples l'y suivirent » (XXII, 39). Comme nous l'avons déjà fait remarquer, ce passage de saint Luc et d'autres supposent

sur ce qui demeurait obscur dans leur esprit. De plus, ne l'oublions pas, l'auteur du quatrième Évangile, on le proclame hautement, est un génie. « C'est un des plus grands théologiens mystiques, disons le plus grand qui ait jamais existé dans l'Église chrétienne (1). » A s'en tenir aux témoignages, cet auteur est l'Apôtre saint Jean. S'étonnera-t-on, dès lors, qu'il ait retenu mieux que les autres les enseignements de son Maître, quand les exemples ne sont pas rares de gens capables de retenir facilement de longs passages d'auteurs dont ils ne comprenent même pas la langue, ou de réciter de longues tirades en remontant du dernier mot au premier ?

Mais le style, dira-t-on ? Saint Luc nous a conservé quelques-uns des enseignements de Jésus dans le temple (2) ; son langage est tout autre que celui qui lui est attribué par saint Jean. De plus, dans le quatrième Évangile, la langue que parle le Sauveur est si bien la langue même de l'écrivain qu'en divers endroits, on ne peut pas dire avec certitude où s'arrête le discours du Sauveur, où commencent les réflexions propres à

que le Sauveur avait dès longtemps à Jérusalem des amis qui mettaient à son service leurs habitations durant les séjours qu'il faisait dans la Ville sainte.

(1) Loisy, quatrième Évangile, p. 131.

(2) Ch. xx et xxi.

l'Évangéliste (1). C'est donc lui qui parle. Il s'est inspiré de l'enseignement de Jésus, mais il ne nous donne pas ses discours authentiques. Accordons à nos critiques que la forme des discours appartient à saint Jean, mais, légitimement, qu'a-t-on le droit d'en conclure? sinon que saint Jean, s'adressant à des chrétiens hellénistes pour la plupart et en tout cas à des Juifs de culture helléniste, a traduit les discours de son divin Maître au sens large, mais exact cependant, du mot; car tout d'abord il ne nous a donné que la substance des discours de Jésus ; et en second lieu, à ce qu'il nous a conservé de ces discours, il a donné la forme grecque au lieu de la forme araméenne. Les deux langues sont de génie tout différent. Pour rendre la pensée de Jésus intelligible à ses lecteurs, il fallait bien la présenter sous la seule forme qui leur fût accessible. A ces deux points de vue, la traduction de l'Apôtre est une traduction large. Elle demeure néanmoins exacte en ce sens que toutes les pensées qu'elle attribue au Sauveur sont bien les pensées qu'il a réellement exprimées, parlant aux Juifs.

(1) I, 16 et suiv. ; III, 31-36.

TROISIEME PARTIE

DIFFICULTÉS INSOLUBLES AUXQUELLES SE HEURTENT LES ADVERSAIRES DE LA THÈSE TRADITIONNELLE

Nous n'avons plus maintenant qu'à mettre le lecteur en présence des difficultés, absolument insolubles à notre avis, auxquelles se heurte la thèse que nous combattons. D'après cette thèse, l'auteur du quatrième Évangile est un croyant qui ne semble pas avoir eu le moindre souvenir personnel de ce qu'ont été la vie, l'enseignement et la mort de Jésus... C'est un mystique profond et enthousiaste, c'est un voyant en qui a vécu l'Évangile qu'il expose et qui se raconte lui-même plus qu'il ne raconte le Christ de l'histoire... à ne considérer que son livre, on ne le prendrait pas pour un Apôtre, ni pour un disciple immédiat des Apôtres, mais pour un homme de la troisième génération chrétienne, vu qu'il ne paraît compter avec aucune

des autorités qui ont présidé à l'institution du christianisme primitif (1).

La première difficulté qui se présente à l'esprit en lisant ces lignes, c'est qu'un homme sans avoir connu le Christ, sans avoir été de ses disciples, ait pu le faire parler, le faire agir, en ne lui attribuant jamais un mot, une attitude qui ne convienne à la personne de l'Homme-Dieu ; qu'il ait réussi, alors qu'il rendait sa tâche encore plus difficile en se donnant pour but dans les discours qu'il attribuait au Sauveur, de faire ressortir sa divinité ; sachant faire parler Jésus en Dieu, sans qu'une seule fois il n'y ait rien de choquant à mettre de telles paroles sur des lèvres humaines ; sachant aussi, sans qu'il y ait dissonance, le faire parler en homme qui se souvient toujours de la dépendance absolue où il demeure à l'égard de son Père (2). Nous n'insisterons pas sur ce point dont tout esprit réfléchi et familier avec les Évangiles sentira cependant l'importance. Nous nous étendrons sur d'autres considérations saisissantes pour tous et dont l'accumulation nous paraît écrasante.

En effet, qu'il s'agisse de l'auteur, de l'obscurité

(1) Loisy, Le quatrième Évangile, p. 129.

(2) Constamment N.-S. parle, se présente comme l'envoyé du Père (lire en particulier les chap. v, viii) ; comme un homme qui dit aux Juifs la vérité qu'il a apprise de Dieu (viii, 40, xii, 50) ; voir encore viii, 26, 28, 38; x, 18 ; xii, 49; xiv, 31 à rapprocher de iv, 34.

qui l'enveloppe, de l'idée qu'on est amené à se faire de sa personne et de son caractère, qu'il s'agisse de la fortune et de la diffusion du quatrième Évangile dans les Églises, enfin de son admission dans le Canon, on se débat dans l'incompréhensible ou le contradictoire.

L'auteur d'abord. Quel mystère que son anonymat ! C'est un génie, mais un génie que devait rehausser une sainteté éminente. On ne craint pas de nous dire de lui « qu'il *a vécu* l'Évangile qu'il expose, qu'*il se raconte lui-même plus qu'il ne raconte le Christ de l'histoire* » (1). Or, de tous les Évangélistes, c'est lui qui nous fait entrer le plus avant dans la connaissance du Sauveur. Il fallait donc qu'avec saint Paul et autant que lui, il pût dire : « le Christ est ma vie (2) ». « J'ai été crucifié avec le Christ, et si je vis, ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi (3). » Or, ce chrétien dont la sainteté égale celle des plus grands Apôtres, ce théologien mystique qui n'a jamais trouvé son égal dans l'Église, vit à une époque où les communautés comptent chacune un nombre relativement peu considérable de fidèles se connaissant à peu près tous, et ceux qui partageaient sa foi, qui, au sens le plus élevé et le plus vrai du

(1) Loisy, Le quatrième Evangile, p. 129.
(2) Philipp., i, 21.
(3) Gal., ii, 20.

mot, étaient ses frères et communiaient avec lui dans l'amour de leur adorable Maître, n'ont pas plus soupçonné son incomparable vertu que son incomparable génie ! Il a eu des disciples cependant ; on nous le dit (1), et d'ailleurs, nous le verrons, il n'a pas pu ne pas en avoir, car sans eux son œuvre fût demeurée aussi inconnue que lui-même ; seulement, ajoute-t-on, ces disciples n'ont constitué qu'un « petit groupe » (2), et il le faut bien, puisque leur maître est demeuré absolument inconnu... Mais qu'ils soient restés si peu nombreux, quelle anomalie !

Par une grâce insigne, ils ont un maître aussi éclairé pour le moins que l'Apôtre Paul dans le mystère du Christ, et au rebours de la Samaritaine ardente à communiquer à tous le don de Dieu, ils gardent jalousement leur trésor, ils n'appellent pas à la source sacrée où ils s'abreuvent ceux qui ont soif de vérité et de justice ! Étranges disciples, qu'intéresse si peu la gloire de leur maître ; étranges chrétiens surtout, qui se préoccupent si peu de mettre sur le chandelier la lumière qui attirerait tant d'âmes à la connaissance et à l'amour du Christ.

A vrai dire, leur maître, à cet égard, est encore plus déconcertant qu'ils ne le sont eux-mêmes. Son

(1) Loisy, Le quatrième Évangile, p. 87 et 131.
(2) *Ibid.*, p. 131.

caractère nous confond. Doué pour exercer une influence des plus étendues, ce Docteur, qui est en même temps un Saint, restreint, autant qu'il est en lui, le nombre de ses disciples, et cela, à l'heure où le christianisme naissant a besoin pour se répandre de nombreux ouvriers. Ayant au cœur comme il l'avait l'amour du Christ, qu'on le suppose, autant qu'on le voudra, fait pour la contemplation, il ne pouvait pas se refuser à faire profiter le grand nombre des dons merveilleux qu'il avait reçus. Or, il a dû s'y refuser pour que ses disciples soient demeurés à ce point peu nombreux ; il a dû leur enjoindre un silence absolu sur sa personne, pour qu'il soit demeuré à jamais enfermé dans les ténèbres qui nous le dérobent. Pourquoi, à l'encontre de la parole du Sauveur, cette volonté obstinée de tenir sous le boisseau la lumière qui aurait dû resplendir devant les hommes (1) ? Assurément, dans son inviolable retraite, il a écrit son Évangile qui, jusqu'au dernier jour, illuminera, fortifiera les âmes, contribuant à les unir au Christ de la plus intime union ; mais s'il n'avait pas grâce, comme saint Paul, pour parcourir le monde en annonçant le Christ, il devait autant que saint Paul se dire à lui-même : « Malheur à moi si je n'évangélise pas » (2), et prêcher du moins à qui voulait l'entendre cet

(1) MATT. v, 15-16.
(2) I *Corinth*, IX, 16.

Évangile qu'il s'est contenté d'écrire. Saint Paul s'appliquait surtout au ministère de la parole ; mais il écrivait aussi. Encore un coup, pourquoi l'Évangéliste, tout en écrivant, n'a-t-il voulu parler qu'à un cercle extrêmement étroit d'auditeurs? On n'en peut trouver qu'une seule raison, précisément celle que nous suggèrent les critiques opposés à la thèse traditionnelle. Ecoutons-les et nous n'aurons pas de peine à montrer quelles contradictions irréductibles elle suppose dans le caractère de l'Évangéliste.

« Comme tous les auteurs, celui du quatrième Évangile a écrit pour être lu ; mais il n'a destiné et ne pouvait destiner *d'abord* son œuvre qu'à des lecteurs préparés, à un petit groupe de disciples ou d'initiés, *aussi intéressés que lui à garder son secret; si toutefois il a jugé bon de le leur faire connaître*. Le livre, en effet, sans être une fiction littéraire, était néanmoins fondé sur un fiction théologique *dont il importait que le public ne fût pas trop averti ;* et à cet égard, le quatrième Évangile, s'il est un cas analogue à la Sagesse (1), est un cas

(1) M. Loisy écrit quelques lignes plus haut : « Le livre de l'Imitation se présente dans des conditions assez semblables (à celles où se présente le quatrième Évangile). Celui de la Sagesse s'offre dans des conditions presque identiques. » Le quatrième Evangile, p. 131. La similitude n'est qu'apparente. Le quatrième Evangile, autant que nous pouvons le savoir ne s'est pas présenté à

différent de l'auteur de l'Imitation. Le témoin du Christ, qui parle de sa gloire, pour l'avoir vue, et qui la décrit en forme d'histoire symbolique, parce que lui-même l'a conçue de cette manière, n'est en fait qu'un *témoin spirituel*. Il apparaît, et *il a besoin d'apparaître comme un témoin réel* : sa méthode l'exige et l'intérêt de son œuvre ne l'exige pas moins impérieusement (1). » La citation est un peu longue, mais il importait de n'en rien retrancher car malgré les euphémismes dont se sert le critique, sa pensée se laisse clairement entendre. « L'auteur du quatrième Évangile ne pouvait destiner d'abord son œuvre qu'à un petit groupe d'initiés. » Il souhaitait donc qu'il fût plus tard, aussitôt que possible cependant, accepté par toutes les Églises et au même titre que les Synoptiques (2).

l'Église sans nom d'auteur. Si saint Ignace et saint Justin en citant le quatrième Évangile, ou tout au moins en s'inspirant constamment de sa doctrine, n'ont pas cité l'Évangile et son auteur, ils n'ont fait que ce qu'ont fait d'autres auteurs de leur temps pour les autres Évangiles et pour les Épîtres de saint Paul Et comme dès le temps de saint Irénée l'attribution est universelle, qu'on n'en a jamais donné d'autre, nous avons le droit d'affirmer, à moins de preuve contraire, et on n'en donne aucune, que, dès l'abord, le quatrième Évangile a été présenté aux Églises sous le nom de l'apôtre saint Jean (Voir p. 20, n. 13, la citation extraite de *l'Histoire du Canon du Nouveau Testament*.)

(1) Loisy, Le quatrième Évangile, p. 131.

(2) M. Loisy met en note, p. 131. « Ce fait n'est pas incon-

Sinon, pourquoi le secret devait-il être si rigoureusement gardé sur la personne de l'auteur? pourquoi « importait-il que le public ne fût pas trop averti que le livre était une fiction théologique »? Pourquoi « était-il besoin que l'auteur, qui n'est en fait qu'un témoin *spirituel*, apparût comme un témoin *réel* »? Pourquoi « la méthode de l'auteur l'exigeait-elle »? Pourquoi surtout « l'intérêt de son œuvre l'exigeait-il impérieusement »? Le doute n'est pas possible; c'est que l'auteur voulait que son œuvre fût regardée comme historique au même titre que les Synoptiques et lue comme eux dans les assemblées des fidèles (1). Supposons qu'il ne se

ciliable avec l'hypothèse d'Holtzmann : » et cette hypothèse la voici : Les Évangiles étaient encore (au moment où parut le quatrième Évangile) les seuls livres admis à la lecture publique à côté de l'Ancien Testament et *l'auteur inconnu aspirait sans doute au même privilège*, p. 130, n. 1.

(1) Que l'auteur ait voulu que son œuvre fût regardée comme historique, cela découle aussi de ce qu'on nous a dit du caractère du quatrième Évangile et qui est parfaitement exact. « Une préoccupation apologétique et polémiste existe d'un bout à l'autre du livre, mais subordonnée au but principal, qui est l'instruction du groupe fidèle, dont l'Évangéliste est le théologien, le docteur, le prophète. Celui-ci ne répond pas tant aux incroyants qu'il ne se défend lui-même et ne prémunit les fidèles contre leurs objections » ; et plus bas, « c'est le procès du Judaïsme qui est instruit » (Loisy, Le quatrième Évangile, p. 94). On devrait bien nous dire quelle force apologétique aurait eue pour les fidèles et même pour l'au-

soit pas proposé ce double but, qu'il ait simplement voulu écrire un livre de théologie sous forme de fiction et le répandre comme tel, il n'y avait plus de motif pour que l'auteur apparût comme témoin réel, l'intérêt de l'œuvre ne l'exigeait pas davantage et l'anonymat n'avait plus de raison d'être. Du moment, au contraire, où l'auteur voulait pour son livre la gloire de la canonicité, il devait se dérober à l'attention de tous et n'exister que pour un tout « petit groupe d'initiés aussi intéressés que lui à garder son secret, si toutefois il a jugé bon de le leur faire connaître », et en tout cas d'un dévouement qui les ferait entrer avec une obéissance aveugle dans tous ses desseins. L'ambition de l'auteur pour le succès de son œuvre est donc bien le motif qui la déterminé à réserver son enseignement oral à quelques disciples seulement, choisis avec soin et prêts à se soumettre à la loi d'un rigoureux secret.

Mais du moment que cette conséquence s'impose (et nos critiques l'acceptent), ce qui étonne dans une âme aussi haute qu'a dû être celle de l'Évangéliste, ce n'est plus simplement sa très singulière façon d'entendre le zèle pour la gloire de Dieu, du Verbe incarné, c'est encore, c'est infiniment plus, l'ambition même de l'auteur pour son livre et les moyens

teur un ouvrage de pure fiction théologique ? Le procès du Judaïsme ne peut aboutir à sa condamnation qu'autant qu'il est instruit par le Sauveur.

qu'il emploie pour la contenter. Il aspire à faire de son Évangile une œuvre canonique, jouissant dans toutes les Églises d'une autorité égale à celle des Livres de l'Ancien Testament, des Évangiles synoptiques, des lettres des Apôtres. Une telle ambition est-elle admissible dans l'âme d'un Saint? On dira sans doute qu'elle s'explique par le désir de donner la plus haute des autorités à un livre qui fait mieux connaître qu'aucun autre le Sauveur. Cette explication nous laisse incrédules. Nous n'admettons pas qu'un chrétien tel que l'auteur du quatrième Évangile ait pu croire que cette fin justifiât une pareille ambition. La justifierait-elle que la conscience chrétienne n'admettra jamais que pour la satisfaire un disciple du Christ, vivant de sa vie, veuille paraître comme un témoin réel de miracles qui n'auraient jamais été accomplis, de discours qui n'auraient jamais été tenus, qu'il veuille faire accepter comme œuvre historique ce qu'il sait être une fiction théologique. Qu'il y ait là « un manque de sincérité », « une espèce d'équivoque », on ne peut pas ne pas l'admettre (1), seulement on plaide les circonstances atténuantes : « Il n'y a pas là proprement de fraude ; ce manque de sincérité ne fut pas conscient chez l'Évangéliste parce qu'il correspondait à l'indécision et au vague de sa pensée, à l'état particulier de son esprit, à

(1) Loisy, Le quatrième Évangile, p. 131.

l'atmosphère d'idéalisme allégorique où il avait accoutumé de respirer, à sa souveraine indifférence vis-à-vis de ce qui est simple fait, à l'absence complète d'un sentiment qui est entré maintenant dans nos habitudes intellectuelles, le sentiment de la vérité historique (1). » Inconscience, indécision, vague de la pensée, état psychologique où l'auteur ne discerne plus clairement la réalité du symbole, où « le disciple anonyme qui n'est aucun individu est pourtant quelqu'un », et quelqu'un « qui n'a pas vu Jésus et qui pourtant a vu le Christ ; qui ne raconte pas l'Évangile et qui pourtant le décrit et l'interprète (2) » : voilà qui rabaisse singulièrement celui qu'on avait, et à bon droit, placé si haut. Et pourtant il faut le rabaisser plus encore. En effet, il n'est pas inconscient l'auteur qui, rêvant pour son œuvre la plus impérissable de toutes les gloires, combine les moyens les plus sûrs d'arriver à ses fins et les applique avec la plus persévérante énergie. « Apparaître comme témoin réel », et, tranchons le mot, comme Apôtre (3), dissimuler autant que possible

(1) Loisy, Le quatrième Évangile, p. 131.
(2) *Ibid*, p. 131.
(3) M. Loisy, dans son introduction au quatrième Évangile, pp. 126-129, recherche ce qu'il faut penser du disciple dont il est parlé aux ch. I, 35-42 ; XIII, 23 ; XIX, 26 ; XXI, 20, sans qu'on donne son nom. Voici sa conclusion : « rien ne prouve que ce disciple ait jamais existé ; rien n'oblige à supposer qu'il ait appartenu au collège apos-

le caractère fictif de l'œuvre, telles sont les conditions de succès « impérieusement exigées » par les circonstances. En conséquence, un mystère impénétrable doit entourer la personne de l'auteur ; lui-même doit rester étranger à la diffusion de son livre. Et de fait il s'entoure du petit nombre de disciples rigoureusement nécessaires à cette diffusion ; il les choisit capables de garder le silence sur son nom, qu'en effet ils n'ont pas trahi ; peut-être même va-t-il jusqu'à ne pas « leur faire connaître le secret » de l'origine de son livre ; tout au moins il leur impose impérieusement de s'en taire : ils se sont tus. Et il nous faudrait croire à l'inconscience ! C'est trop nous demander.

Mais alors se pose « le dilemme : Apôtre ou faussaire, dans lequel », prétend-on, « s'est enfermée si imprudemment l'apologétique conservatrice ». Eh ! bien, oui, nous le posons. On nous dit bien que « le dilemme ne correspond pas à la réalité des faits (1) » ;

tolique ; rien n'invite même à penser que l'auteur ait voulu le mettre dans un rapport quelconque avec un Apôtre et spécialement avec Jean, fils de Zébédée », p. 129. Nous ne dirons rien ici de la valeur de cette conclusion ; mais M. Loisy ne peut pas nier que par le verset 23 du ch. XIII et par les versets 25-27, du ch. XIX, l'auteur ait voulu apparaître comme un témoin réel appartenant au collège apostolique. Et il y a si bien réussi que tous les lecteurs, pendant dix-huit siècles, ont ainsi interprété ces passages.

(1) LOISY, Le quatrième Évangile, p. 135.

mais on nous dit aussi que l'auteur aurait été faussaire, « s'il s'était donné lui-même comme un des Douze... en affichant l'intention d'écrire, en tant qu'Apôtre et témoin oculaire, l'histoire du Christ (1) ». Eh ! n'est-ce pas précisément ce qu'il a fait ? Une fois encore nous demandons pourquoi « importait-il que le public ne fût pas trop averti » du caractère fictif de l'œuvre ; pourquoi « était-il besoin que l'auteur apparût comme un témoin réel » ; pourquoi « l'intérêt de son œuvre l'exigeait-il impérieusement », sinon parce que l'auteur n'aurait eu aucune autorité s'il ne s'était pas donné pour un des Douze, pour un témoin oculaire écrivant l'histoire du Christ. Aussi bien M. Loisy le déclare-t-il sans détour. « Le quatrième Evangile enveloppait son témoignage de vérité transcendante sous la forme *d'un témoignage commun*. Le lecteur vulgaire *devait* l'accepter comme *la parole autorisée d'un disciple du Christ*, il *devait ignorer que ce disciple n'était pas tel dans le sens strict et historique du mot* (2). » Il est impossible de le dire plus clairement : dans l'intérêt de son œuvre, l'auteur a écrit de telle sorte que le lecteur vulgaire y fût trompé ; qu'il vît un témoignage commun là où il y avait seulement un témoignage de vérité transcendante ;

(1) Loisy, Le quatrième Évangile, p. 136.
(2) *Ibid.*, p. 132.

qu'il reçût enfin comme parole autorisée (1) d'un disciple du Christ une pure fiction théologique. Et, de fait, il y a si bien réussi que tous les chefs des Églises s'y sont mépris avec le vulgaire, que personne, pendant dix-huit siècles, n'a soupçonné le subterfuge. D'ailleurs, si l'Évangéliste n'avait pas voulu se faire passer pour un des Douze, témoin oculaire écrivant l'histoire du Christ, d'où vient que saint Irénée a toujours attribué l'Évangile à l'apôtre saint Jean, que dès 160 au plus tard tout le monde admettait la même attribution ? N'oublions pas non plus que le disciple dont il est question dans les six derniers versets du chapitre XXI se donne pour garant de la vérité de l'Évangile (2) ; il se donne comme Apôtre puisqu'il assistait à la Cène, assis à la gauche de Jésus, reposant sa tête sur le Cœur de

(1) M. Loisy, dans son *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, a établi de façon irréfutable que les Églises n'ont reçu comme parole autorisée que les seuls écrits qui émanaient d'un Apôtre ou qui étaient présentés à l'Église par un Apôtre (p. 81 et suiv.).

(2) Et encore à propos du coup de lance qui fit couler du sang et de l'eau : « Celui qui l'a vu en a rendu témoignage, et son témoignage est vrai ; et il sait qu'il dit vrai afin que vous croyiez aussi » (XIX, 35). — Drummond (Opus. citat. liv. II, sect. III, ch. I, p. 386 et suiv.) démontre dans une discussion très serrée que les objections contre l'opinion traditionnelle touchant les trois passages XXI, 24 ; I, 14, et XIX, 35, n'ont pas de valeur sérieuse, et donc que le disciple dont il est parlé est bien l'auteur même de l'Évangile.

son Maître. Supposons que ce chapitre ait été écrit après coup, il l'a été évidemment par ceux qui, fidèles exécuteurs du dessein de l'Évangéliste, voulaient le faire passer pour Apôtre. Remarquons enfin que la très grande majorité des critiques attribue au même auteur l'Évangile et la première Épître de saint Jean; or, il n'est pas douteux que les deux premiers versets de l'Épître dénotent un témoin oculaire du ministère de Jésus, un Apôtre (1). Il n'y a donc pas à le nier, c'est bien en témoin oculaire et en Apôtre que l'auteur du quatrième Évangile s'est posé, c'est comme tel qu'il a voulu être considéré.

Le dilemme s'impose donc : ou Apôtre ou faussaire (2). Et comme on ne veut pas que l'auteur soit Apôtre, il faut s'arrêter à l'autre alternative. Faussaire l'auteur du quatrième Evangile ! qui l'admet-

(1) Drummond, *ibid.*, sect. I, ch. III, p. 163 et suiv. — M. Loisy d'ailleurs n'y contredit pas : « Si l'on prenait à la lettre ce qui était dit du disciple bien-aimé dans *le corps de l'Évangile*, ce disciple ne pouvait être qu'un des Douze » (p. 132). Il va de soi que les lecteurs n'avaient aucune raison de ne pas prendre à la lettre ce que l'Évangile dit du disciple.

(2) Il serait puéril d'objecter que l'auteur du quatrième Évangile *n'affiche* pas l'intention d'écrire en tant qu'Apôtre et témoin oculaire, l'histoire du Christ. Toute la question est de savoir si l'auteur a voulu persuader ses lecteurs qu'il avait cette intention et s'il en a pris les moyens. Or, on ne conteste aucun de ces deux points, on les reconnait même formellement.

tra jamais ? Alors il faut qu'il soit Apôtre. Seulement s'il est Apôtre, nous sommes tout à fait d'accord avec M. Loisy quand il voit « une impossibilité morale à ce qu'un Apôtre ait oublié ou négligé délibérément les conditions réelles de sa propre vocation, les instructions données aux Douze par le Sauveur, le vrai caractère de la prédication de Jean-Baptiste, le vrai développement de la carrière de Jésus, les circonstances réelles de son ministère, la forme authentique et jusqu'à l'objet de ses discours, les véritables rapports du Christ avec les Juifs, publicains et pécheurs, pharisiens, sadducéens et avec ses propres disciples (1) ». Mais dans cette impossiblité morale nous trouverons une raison de plus, et non la moindre, à l'appui de la thèse que nous avons soutenue dans les sections I-III de la seconde partie de ce travail.

Dernier problème, également insoluble, si l'auteur du quatrième Évangile n'est pas Apôtre. Comment expliquer l'admission de son livre dans le Canon de toutes les Églises ?

A en croire les adversaires de la thèse traditionnelle, rien de plus simple. « Les chrétiens d'Asie semblent avoir ignoré d'abord d'où venait cette nouvelle relation de la vie du Christ. Mais plusieurs y prirent goût, et, pour en assurer le succès, com-

(1) Le quatrième Evangile, p. 137.

prirent la nécessité d'y mettre un nom. Le livre était encore très peu connu, très peu répandu, au moins dans les grandes communautés chrétiennes. Pour qu'il pût figurer à côté des anciens Évangiles, de ceux qui étaient autorisés et que l'on commençait à recommander, non plus seulement à cause de leur contenu, mais par le nom de leurs auteurs, il convenait que le nouveau texte ne semblât pas trop contredire les Synoptiques et qu'il se couvrît aussi d'un nom respectable. L'addition du chapitre XXI satisfit, autant qu'il convenait, à cette double nécessité. Par le récit de la pêche miraculeuse et de la réhabilitation de Pierre, elle rejoignait la plus ancienne tradition concernant les apparitions du Christ ressuscité, elle flattait ce qu'il est permis d'appeler déjà le sens catholique, et ménageait à l'œuvre entière un accueil favorable près de l'Église romaine, qu'il fallait gagner avant toutes les autres. En indiquant comme auteur le vieux disciple d'Ephèse dont on avait cru qu'il ne mourrait pas avant la Parousie, elle procurait au livre le bénéfice d'une origine apostolique. Sur ce dernier point toutefois, il semble que l'on ait procédé avec une certaine hésitation. Si l'on prenait à la lettre ce qui était dit du disciple bien-aimé dans le corps de l'Évangile, ce disciple ne pouvait être que l'un des Douze ; et Jean d'Ephèse, le disciple connu de Papias, n'était pas un Apôtre ; il est même permis de

se demander s'il avait été disciple du Sauveur... L'identification fut donc proposée avec réserve, afin d'éviter la contradiction ouverte de ceux qui avaient connu Jean l'Ancien et savaient bien qu'il n'avait jamais écrit d'Évangile (1). Il est possible d'ailleurs que le livre fût arrivé à Ephèse avant la mort de Jean et que celui-ci en eût accepté ou approuvé certaines opinions... Quoi qu'il en soit, on s'habitua bientôt à l'idée que Jean était l'auteur de l'Évangile, et l'on arriva en même temps, l'Évangile aidant, à la persuasion que ce Jean avait été Apôtre (2). Personne

(1) M. Loisy disait tout à l'heure : « En indiquant comme auteur le vieux disciple d'Ephèse dont on avait cru qu'il ne mourrait pas avant la Parousie, elle procurait au livre le bénéfice d'une origine apostolique. » Cette phrase signifie évidemment qu'au moment où apparut le quatrième Évangile, on croyait déjà à Ephèse que Jean l'Ancien était un disciple du Seigneur, que Jésus lui avait adressé la parole rapportée au v. 22 du ch. XXI et donc qu'il était Apôtre. Et maintenant il nous dit que « l'identification fut proposée avec réserve, afin d'éviter la contradiction ouverte de ceux qui avaient connu Jean l'Ancien et qui savaient bien qu'il n'avait jamais écrit d'Évangile ». Est-il admissible que l'on ignorât à Ephèse ce que savaient si bien ceux qui avaient connu Jean l'Ancien ? Certainement non. Mais alors rien ne tient plus debout.

(2) Cette phrase et les suivantes sont caractéristiques. Il s'agit de résoudre une difficulté grave entre toutes. On émet une hypothèse immédiatement contredite par les faits (nous venons de le voir par la note précédente), on ne s'en inquiète pas autrement, « quoi qu'il en soit, on s'habitua... » Ne dirait-on pas que celui qui écrit ces lignes était là, qu'il a tout vu, tout entendu. Et il ne craint pas d'ajouter :

n'en était sûr, mais presque tout le monde était disposé à le croire. Ignace, Papias, Polycarpe, Justin n'ont sans doute pas regardé le quatrième Évangile comme un écrit apostolique. Mais le contenu du livre, qui avait retardé sa diffusion et son crédit, plaidait maintenant pour lui (1); sa doctrine entrait dans l'Église et servait de gnose orthodoxe, que l'on opposait à la gnose hérétique. Entré dans l'usage ecclésiastique, il semblait devoir être apostolique; ceux qui avaient des doutes les comprimèrent; ceux qui voulurent nier ne purent opposer à ce qui était déjà la tradition que des hypothèses »... Enfin on conclut : « Le livre et l'Église ne se sont pas rencontrés inopinément, l'un voulant s'imposer à l'autre, et celle-ci interrogeant curieusement celui-là. Il y eut d'abord incertitude au sujet de l'auteur, et çà et là hésitation pour accepter l'œuvre, mais cette incertitude et cette hésitation étaient plus instinctives que réfléchies. Nul ne songeait à discuter critiquement l'origine du quatrième Évangile. Dès que sa doctrine eut pénétré dans l'interprétation de la catéchèse apostolique, sa cause était gagnée, n'ayant pas d'objection contre le con-

« Ignace, Polycarpe, Justin n'ont *sans doute* pas regardé le quatrième Évangile comme un écrit apostolique » alors que tout au moins l'introduction la plus légitime établit positivement le contraire. L'*Histoire du Canon du Nouveau Testament* en fait foi.

(1) Un peu plus bas nous disons ce qu'il faut penser de

tenu du livre, on n'en avait pas contre le livre même (1). »

Peut-être nous aurait-on accusé de fausser la pensée de l'auteur si nous nous étions contenté de relever ici et là quelques mots de ses dires. Après la copieuse citation que nous venons de mettre sous les yeux du lecteur, nous sommes délivrés de cette crainte, nous sommes plus à l'aise pour affirmer et démontrer que cette exposition de la carrière du quatrième Évangile depuis le moment où il apparaît jusqu'à celui où il est admis dans le Canon n'est pas seulement une pure hypothèse sans aucune espèce d'appui historique qui la rende vraisemblable, qu'elle va encore à l'encontre des faits les mieux établis par les témoignages les plus dignes de foi.

Qu'aux dernières années du premier siècle, le quatrième Évangile tombant, on ne sait d'où, parmi les chrétiens d'Asie, plusieurs y aient pris goût, qu'ils aient voulu en assurer le succès en y mettant un nom qui finît par le faire accepter comme apostolique et lui permît de figurer à côté des anciens Évangiles, on serait bien en peine d'en donner le plus petit commencement de preuve. Mais en sup-

la lenteur avec laquelle le quatrième Évangile se serait répandu. Quant au crédit dont il a joui dans l'Église, il a dû être immédiat pour que le saint Evêque d'Antioche, martyrisé entre 107 et 115, s'en soit nourri avec tant d'amour.

(1) Loisy, Le quatrième Évangile, pp. 132-134.

posant que le fait soit vrai, le succès de la tentative suppose 1° que le livre, d'abord très peu connu, s'est répandu très lentement, et on nous affirme à diverses reprises que tel a été le cas ; 2° que l'Église ; peu curieuse de savoir d'où venait l'Evangile, et d'ailleurs n'ayant pas d'objection contre le contenu du livre, l'estimant utile à la défense de la vérité chrétienne contre les hérésies gnostiques, s'est contentée de l'apparence apostolique que lui donnait son entrée dans l'usage ecclésiastique pour l'admettre finalement dans son Canon. Or, les faits les plus certains de l'histoire de l'Église à cette époque contredisent absolument cette double supposition.

Nous sommes contraints pour le prouver d'en appeler encore à l'*Histoire du Canon du Nouveau Testament*. Voyons en premier lieu ce qu'elle nous apprend sur le temps que l'Évangile a mis à se répandre : L'Évangile de saint Jean a pour premiers témoins saint Ignace, saint Polycarpe et les « vieillards » qui eurent pour disciple saint Irénée ; il était connu à Alexandrie dans le premier quart du IIe siècle... à partir de l'an 130 nous allons le trouver PARTOUT : *il a donc eu dès l'abord une grande vogue* et il semble avoir été accepté partout sans contestation. « Le besoin commun des chrétiens dispersés, leurs relations fréquentes (1), l'activité même des

(1) Comme preuve de ces relations fréquentes, nous renvoyons le lecteur à l'article de Grandmaison : L'expan-

disciples de saint Jean durent contribuer à ce résultat (1). » Est-il nécessaire de répéter que le fait de cette diffusion rapide et de cette grande vogue attestée par l'historien du *Canon du nouveau Testament* subsiste, quoi qu'on puisse penser du caractère du quatrième Évangile ; mais du moment qu'il subsiste, le temps dont on avait besoin pour triompher des indécisions et rendre peu à peu vraisemblable l'attribution apostolique fait absolument défaut.

Que dire en second lieu de l'attitude qu'il faut à tout prix attribuer à l'Église pour expliquer l'admission du quatrième Évangile dans le Canon ? Elle est en opposition complète avec ce que nous apprennent les témoignages les plus anciens et les plus universellement acceptés. Les lettres de saint Ignace et de Polycarpe, le livre de Papias, la lettre de saint Irénée à Florinus nous révèlent, dans les évêques

sion du christianisme d'après HARNACK (*Etudes*, 5 août 1903). Relevons deux faits signalés par le critique allemand. Le Pasteur d'Hermas était lu intégralement au siècle même où il fut composé, à Lyon, Alexandrie, Carthage (La date de l'ouvrage est incertaine ; certains critiques le font remonter à la fin du Ier siècle d'autres descendent jusqu'à 140 (LOISY, Le quatrième Évangile, p. 5, voir aussi la note 4). Dix ans après sa composition, le grand ouvrage de saint Irénée contre les gnostiques est traduit en latin ; lu à Rome et à Alexandrie : Méthodius le possède au fond de la Lycie.

(1) *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 41.

de la primitive Église, la préoccupation constante de rattacher leur enseignement et leur autorité à l'enseignement et à l'autorité apostoliques, le respect et le zèle religieux avec lesquels ils recueillaient tout ce qui venait des Apôtres. En outre, M. Loisy, dans son *Histoire du Nouveau Testament*, a mis pleinement en lumière la place tout à fait hors de pair tenue par les écrits apostoliques dans les Églises dès le commencement du IIe siècle (1). Il termine les conclusions de son chapitre Ier sur les écrits du Nouveau Testament, depuis l'époque de leur composition jusque vers l'an 130 par le paragraphe suivant : « Le Nouveau Testament s'offre à nous *au commencement du* IIe *siècle* sous la forme de deux collections : celle de l'Évangile, avec les Actes comme supplément, et celle des Épitres de saint Paul, auxquelles se rattache par un lien plus ou moins solide l'Épître aux Hébreux. Viennent ensuite différents écrits qui ne forment pas collection et qui sont plus au moins répandus. Épîtres de saint Pierre, de saint Jean, de saint Jacques, de saint Jude, Apocalypse. Au point de vue de la diffusion et de l'usage ecclésiastique, d'autres écrits qui ne sont point restés dans le Canon de l'Église se présentent à peu près dans les mêmes conditions

(1) Nous appelons très particulièrement l'attention du lecteur sur les passages de l'*Histoire du Canon du Nouveau Testament* cités dans la note 2, p. 176. 21

que ces derniers, car ils jouissent d'un grand crédit dans le milieu de leur publication et servent à l'édification des fidèles : ce sont la première Épître de saint Clément, le Pasteur d'Hermas, les Epîtres de saint Ignace et celle de saint Polycarpe, auxquels il faut joindre quelques apocryphes. *Les deux collections seules*, abstraction faite de l'Épître aux Hébreux, *constituent le noyau ferme de ce qu'on appellera plus tard le Canon du Nouveau Testament*. Le reste, sorte d'appendice aux contours indéterminés, fournira la matière des divergences et des discussions auxquelles donnera lieu ultérieurement la délimitation du Recueil scripturaire (1). » Cette place hors de pair, donnée aux deux collections des Évangiles, est due à leur origine apostolique (2).

(1) *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 46. Nous ne saurions trop recommander la lecture de ces conclusions et de tout ce qui les prépare.

(2) Nous voudrions pouvoir citer ici la IIIe section du ch. II : *L'autorité du Nouveau Testament, Les livres apocryphes*, p. 81 : M. Loisy à l'encontre « de plusieurs critiques modernes », y démontre que « dans les temps antérieurs à Théophile d'Antioche, saint Irénée, Clément d'Alexandrie », on attribuait aux livres du Nouveau Testament l'autorité que ces Pères de l'Eglise leur attribuaient ; or, ces écrivains leur reconnaissaient « la même autorité qu'aux livres de l'Ancien et les ont regardés les uns et les autres *comme le produit d'une même inspiration* ». A la page 85, M. Loisy constate encore que « chez les *auteurs les plus anciens*, on rencontre cette idée ou plutôt ce *sentiment visible* que *l'autorité doctrinale complète*, c'est-

D'autre part, « l'attitude qu'observent à l'égard des apocryphes les écrivains catholiques d'une époque plus récente, aussi bien ceux qui les écartent tous, comme saint Irénée, que ceux qui les acceptent volontiers, comme Clément d'Alexandrie, montre bien que l'Eglise, au cours du second siècle, *n'avait jamais confondu* les sources pures de la doctrine apostolique avec les productions littéraires, orthodoxes ou non, qui se présentaient pour les compléter (1) ».

En présence de faits si solidement établis qui attestent l'autorité souveraine ou pour mieux dire divine que l'Église a toujours attachée aux écrits apostoliques, l'attitude qu'on lui prête à l'égard du quatrième Évangile et qu'on ne peut pas ne pas lui prêter dans l'hypothèse que nous combattons, est radicalement impossible. Si, entré dans l'usage ecclésiastique, il semblait devoir être apostolique, pourquoi a-t-on mis plus ou moins longtemps à reconnaître comme tels l'Épître aux Hébreux, les Épîtres de saint Pierre,

à-dire, en langage moderne, l'infaillibilité, ne se trouve nécessairement associée aux mouvements de la grâce divine et à l'impulsion du Saint-Esprit, *que dans la personne des Apôtres.* »

(1) Loisy, *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 86. On voit par là ce qu'il faut penser de ce qui nous est dit dans le long passage cité p. 152. « Dès que la doctrine eut pénétré dans l'interprétation de la catéchèse apostolique, sa cause était gagnée, n'ayant pas d'objection contre le contenu du livre, on n'en avait pas contre le livre lui-même. » C'est tout ce qu'il y a de plus opposé à la réalité des faits.

de saint Jean, de saint Jacques et de saint Jude, l'Apocalypse enfin ? On n'avait certes pas d'objections contre le contenu de ces écrits, sauf peut-être pour l'Apocalypse, et cela n'a pas suffi à leur assurer du premier coup l'autorité reconnue aux deux premières collections.

Autre considération qui a aussi son importance. Le quatrième Évangile, nous dit-on, apparaît d'abord parmi les chrétiens d'Asie sans qu'on sache d'où il vient. Plusieurs y prirent goût et pour en assurer le succès comprirent la nécessité d'y mettre un nom. Plusieurs ! le mot est bien vague et nous laisse dans le domaine de l'imagination et de l'hypothèse. Entrons plutôt dans celui des réalités et mettons-nous en présence de quelques personnages qui, nous le savons de science certaine, prirent goût au nouvel Évangile : saint Ignace et saint Justin. Ni l'un ni l'autre ne nous renseignent sur le nom de son auteur. On n'osera sûrement pas les ranger parmi ceux qui ont senti la nécessité de mettre à l'Évangile un nom d'auteur qui permît de le faire figurer à côté des anciens Évangiles. Est-il vraisemblable cependant qu'ils ne se soient pas préoccupés de rechercher l'origine d'un livre dont ils se sont si abondamment nourris ?

Et saint Ignace est mort vers 115 (1), et saint

(1) « Quelques années seulement après la composition de l'Évangile et la date qu'on assigne à la mort de Jean. »

Justin a trouvé le livre dans l'Église lors de sa conversion vers 130. On nous le dit, il fallait mettre un nom à l'Évangile et un nom d' Apôtre pour en assurer le succès (1). Or, dès 130, le succès est assuré puisque, à cette date, on trouve l'Évangile partout. Bien plus, en 160 *au plus tard*, il est partout reconnu comme apostolique (2). Et saint Irénée à cette époque donne comme certain « que, depuis la fin de l'âge apostolique, il y a eu quatre Évangiles autorisés dans l'Église, ni plus ni moins... et l'on ne voit pas comment il aurait pu se tromper sur ce point (3). »

Donc il en était ainsi dès le temps où il écoutait les renseignements de saint Polycarpe. Et il en faut conclure que dès 130, au moment où l'Évangile était déjà dans toutes les mains, il était admis comme apostolique et attribué à saint Jean. Mais

(1) Loisy, *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 6.

(2) « Héracléon, disciple de Valentin, est sans doute le plus ancien commentateur de Jean ; il a écrit vers 160-180 (Harnack place la carrière d'Héracléon entre 145 et 180)... A cette date, l'Évangile est répandu dans toute l'Église et *partout reçu* comme une œuvre apostolique » (Loisy, Introd. au quatrième Évangile, pp. 17-18). Et plus loin p. 27 : « Ce qui est certain, c'est que... l'on affirme l'*authenticité* des Évangiles, à l'appui de leur *canonicité*, qui *est devenue indiscutable*... au moins depuis qu'Irénée avait atteint l'âge d'homme. »

(3) Loisy, *Histoire du Canon du Nouveau Testament*, p. 105.

alors il était impossible « d'éviter la contradiction de ceux qui avaient connu Jean d'Ephèse » (disons saint Jean l'Apôtre) et parmi eux, au premier rang, saint Polycarpe (1).

A toutes ces preuves de l'impossibilité où l'on est, si le quatrième Évangile n'est pas apostolique, d'expliquer son admission dans le Canon de toutes les Églises, qu'on nous permette d'en ajouter une encore.

Il y a « impossibilité morale », disent les adversaires de la thèse traditionnelle à ce qu'un Apôtre ait écrit le quatrième Évangile.

(1) Il faut noter ici ce que j'appellerai le phénomène d'auto-suggestion, grâce auquel on finit par regarder et affirmer comme vrai ce que tout d'abord on a déclaré douteux. Au commencement de son Introd., p. 8, M. Loisy écrit que la controverse sur le passage de Papias (voir 24 et suiv). ne s'apaisera sans doute jamais que si l'on retrouve l'ouvrage. On ne peut donc pas se prononcer avec certitude sur l'existence d'un Jean l'Ancien distinct de l'Apôtre. Cela n'empêche pas M. Loisy dans tout le reste de son Introduction, notamment dans le passage cité p. 151 (« Et Jean d'Ephèse, le disciple connu de Papias, n'était pas un Apôtre »), de parler toujours comme si la distinction ne faisait aucun doute. De même pour saint Polycarpe, M. Loisy déclare avec raison qu'il est impossible, *à s'en tenir, à son Épître aux Philippiens*, de savoir si, dans la pensée de l'auteur, les écrits johanniques étaient l'œuvre d'un Apôtre, ou d'un disciple, ou d'un personnage inconnu (p. 7). Néanmoins à la p. 27, M. Loisy dit déjà : « Autant qu'on en peut juger, Polycarpe ne savait rien de particulier sur l'origine des écrits johanniques. » Et enfin, p. 133 « Ignace... Polycarpe... n'ont sans doute pas regardé le quatrième Évangile comme un écrit apostolique. »

Ils en donnent comme raison, on s'en souvient, « qu'il aurait, en l'écrivant, oublié ou négligé délibérément les conditions réelles de sa propre vocation, les instructions données aux Douze par le Sauveur, le vrai caractère de la prédication de Jean-Baptiste ; le vrai développement de la carrière de Jésus, les circonstances réelles de son ministère, la forme authentique et jusqu'à l'objet de ses discours (1) ». Et ils ne voient pas que les Chrétiens du commencement du IIe siècle auraient dû, plus que personne au monde, être frappés par cette impossibilité, eux qui avaient encore toute fraîche l'impression de la prédication apostolique, et dû dès lors classer cet Évangile parmi les apocryphes ?

Du moment, au contraire, où ils l'ont si promptement et si universellement admis comme émanant de l'Apôtre bien-aimé, c'est que l'impossibilité prétendue n'existe pas et que le contenu du livre, comme nous croyons l'avoir montré au cours de ce travail, ne contredit en aucune façon les données des Synoptiques.

(1) Loisy, Le quatrième Evangile, p. 137.

QUATRIÈME PARTIE

LES PREUVES PAR LESQUELLES ON PRÉTEND DÉMONTRER LE CARACTÈRE ALLÉGORIQUE DU QUATRIÈME ÉVANGILE NE SONT QUE DES APPRÉCIATIONS PUREMENT SUBJECTIVES.

Jusqu'ici nous ne nous sommes pas occupé, directement tout au moins, du paragraphe quatrième de l'Introduction de M. Loisy : Le caractère du quatrième Évangile. Nous ne pouvons pas le passer sous silence ; nous ne pouvons davantage discuter dans le détail les explications consacrées à mettre en lumière le caractère symbolique du livre. Ce serait œuvre vaine, car chacune d'elles, prise à part, ne saurait être matière à discussion (1). Il sera

(1) Contentons-nous d'un exemple. « Ce n'est certes pas à propos de la résurrection de Lazare que l'on peut être autorisé à écrire que le quatrième Évangile n'est « nullement allégorique » (Allusion à un appendice de la *Vie de Jésus*, par RENAN dans lequel « le caractère symbolique des récits est méconnu avec persévérance » (Introd. p. 45)

plus utile, croyons-nous, de constater tout d'abord, qu'en fait, l'étude du texte ne suffit pas à démontrer le caractère allégorique de l'Evangile, et, en second lieu, de prouver, par les aveux mêmes de M. Loisy, que ses explications reposent sur une base des plus fragiles ou, pour parler plus net, n'ont qu'une valeur purement subjective.

Qu'en fait, même pour des critiques éminents, l'étude du texte ne suffise pas à elle seule à « éclaircir » le caractère allégorique du quatrième Évangile, M. Loisy n'hésite pas à le reconnaître : « Le caractère allégorique du quatrième Évangile a été *entièrement méconnu* par Renan, et il l'est encore plus ou moins par *beaucoup* de critiques, pour ne rien dire des théologiens et des exégètes conserva-

L'Évangéliste lui-même souligne l'allégorie et nous en met la clef en main, quand *il fait dire à Jésus* : Je suis la résurrection et la vie. « Que faudrait-il dire de plus pour la rendre sensible et comment aller plus loin sans détruire toute apparence d'histoire ? L'allégorie n'est pas moins évidente dans les récits que dans les discours » (Introd, p. 87-88). Cela est évident pour M. Loisy, cela ne l'est pas pour nous. Presque toujours, nous l'avons montré plus haut (p. 74, 87 et 95, n. 3), Jésus a fait ses miracles pour éveiller ou affermir la foi en ceux qui en étaient témoins. Ici, parlant à Marthe, il s'adresse à tous ceux qui pleurent comme elle ; et, bien qu'il doive la consoler en lui rendant son frère, il veut lui apprendre, et par elle à nous tous, dans quel esprit ses disciples auront désormais à envisager la mort de ceux qui leur sont le plus chers. Qu'y a-t-il, en de tels enseignements, qui puisse nous faire douter de la réalité du miracle ?

teurs (1). » Pour ces derniers, tout au moins, il explique leur aveuglement par des préoccupations théologiques (2). Chacun sait que ces sortes de préoccupations ne troublaient guère l'esprit de Renan.

Quant aux critiques qui partagent plus ou moins son avis, ils sont tous protestants : à qui fera-t-on croire que, si « le caractère non historique du livre était clairement établi » par l'étude du texte considéré en lui-même, « abstraction faite du nom et du caractère de l'auteur (3) », ces critiques protestants n'auraient pas su se dégager comme l'a fait M. Loisy, prêtre catholique, d'un intérêt théologique qui, en réalité, n'est pas directement mêlé à la question ? Le fait s'impose donc si fortement que M. Loisy s'en étonne (4). Il sent bien qu'il ne peut pas confondre de tels savants dans « la très grande masse des lecteurs qui n'a jamais été et ne peut être préparée à entendre une composition de cette nature (5) ». Le dédain ne suffit pas avec des adversaires dont la science est

(1) Le quatrième Évangile, p. 87.

(2) *Ibid.*, p. 137. « S'il s'agissait d'un livre ordinaire, si un grand intérêt théologique n'était ou ne paraissait être engagé dans la question johannique, celle-ci paraîtrait claire à tous les yeux. »

(3) *Ibid.*, p. 138.

(4) *Ibid.*, p 45. « Il est impossible aujourd'hui de lire sans étonnement le plaidoyer que contient l'appendice à la vie de Jésus en faveur de la prétendue tradition johannique. »

(5) *Ibid.*, p. 93.

universellement reconnue ; avec eux il faut discuter. Voici ce que leur oppose M. Loisy : « Renan prétendait, non sans raison, que l'allégoriste a toujours soin d'attirer l'attention sur les symboles qu'il propose au lecteur. *Le principe est incontestable*, mais la question est de savoir si l'Évangéliste n'a pas dit tout ce qu'il fallait pour se faire entendre, sinon des hommes de nos jours, complètement étrangers à ses habitudes d'esprit, du moins des hommes de son temps et de son milieu particulier, de ses disciples qui connaissaient sa méthode et n'avaient pas besoin qu'on leur expliquât des choses qui sont devenues obscures pour nous (1). »

Assurément la question est fort bien posée ; une réponse catégorique trancherait la controverse ; M. Loisy ne nous la donne pas directe et franche. Il se garde bien de nous dire : voici la pensée des disciples de l'Évangéliste, voici ce que le petit groupe d'initiés, à qui l'œuvre était destinée, nous apprend de son caractère. Il se contente de l'insinuer car aussitôt la question posée, il entre dans les explications qui doivent mettre en lumière le caractère allégorique de l'Évangile ; après quoi il conclut : « Par ces explications *où se résume tout l'enseignement johannique*, non seulement l'unité, mais la parfaite lucidité de l'ouvrage *étaient* garanties autant qu'elles

(1) Le quatrième Évangile, p. 87.

pouvaient l'être, c'est-à-dire pour tous ceux qui se *trouveraient* dans la disposition d'esprit et d'âme où était l'auteur lui-même (1). »

On le voit, M. Loisy donne très clairement à entendre que ses explications sont, au moins quant au fond, celles que l'Évangéliste donnait à ses disciples (2) pour leur révéler le caractère de son œuvre, leur faire comprendre qu' « il se proposait un tout autre but que d'écrire l'histoire de Jésus »... « qu'il voulait » seulement « montrer le Christ » tel qu' « il le concevait », c'est-à-dire « comme une manifestation sensible de l'Être divin », son Évangile devant être « la représentation sensible du mystère du salut qui s'est accompli et se poursuit par le Verbe-Christ (3) ». En tout cas, M. Loisy se range très évidemment parmi ceux qui se trouvent dans la disposition d'esprit et d'âme de l'Évangéliste. Dieu nous garde de juger une conviction qui relève d'un domaine essentiellement personnel et nviolable ! Encore est-il que M. Loisy écrit pour la défendre et la faire partager. Par là même, à moins d'exiger de nous un acte de foi à sa parole, il nous donne le droit de lui demander où il a puisé a certitude que ses explications sont celles où se

(1) Le quatrième Évangile, p. 93.
(2) L'imparfait dont se sert M. Loisy : étaient, pouvaient trouveraient, ne permet pas le doute.
(3) Le quatrième Évangile, p. 76.

résumait l'enseignement donné par l'auteur à ses disciples, qu'il fallait, pour comprendre l'Evangile qu'il leur laissait, être initié à sa disposition d'esprit et d'âme, laquelle était de montrer un Christ idéal et non le Christ des Synoptiques ? Ce n'est assurément pas dans un document historique quelconque. D'après M. Loisy, l'auteur de l'Évangile est un inconnu ; il n'a pas laissé la moindre trace dans l'histoire. Donc, qu'il ait eu autour de lui un petit cercle d'initiés qui, seul, avait ses confidences et connaissait sa méthode et son dessein, M. Loisy peut ne pas en douter, mais, *historiquement*, il n'en sait absolument rien, pas plus que personne autre au monde. A vrai dire, tout ce qu'il en affirme, il croit le trouver dans l'étude du texte et nulle part ailleurs. C'est « le caractère de la composition » qui « *invite* à penser que le quatrième Évangile n'a pas été destiné d'abord à être mis dans toutes les mains ». C'est parce « qu'on y a fait des additions plutôt que des retranchements » qu' « on est *autorisé à penser* qu'il a été composé pour un cercle choisi, un groupe de disciples plutôt que pour une grande communauté (1) ».

(1) Le quatrième Évangile, p. 95. Nous avons déjà relevé la contradiction qui existe entre ces affirmations et les passages où M. Loisy hésite à affirmer que les disciples de l'Évangéliste aient connu le secret de leur maître, où il nous dit les moyens pris par celui-ci pour dissimuler son caractère de témoin spirituel.

C'est encore de l'étude du texte, du caractère symbolique qui en ressortirait, que M. Loisy déduit la disposition d'esprit et d'âme de l'auteur (1). Mais, ceci constaté, la pétition de principe qui est au fond de toute sa réponse à Renan devient flagrante.

Elle se résume en effet dans ces deux propositions : L'évidence du caractère allégorique du quatrième Évangile éclate quand on connaît la disposition d'esprit et d'âme de l'auteur, c'est-à-dire, son dessein d'écrire une œuvre allégorique.

La disposition de l'auteur est garantie par le caractère symbolique de l'Evangile.

Ainsi le caractère allégorique de l'Évangile est prouvé par la disposition de l'auteur, et la disposition de l'auteur par le caractère allégorique de l'Évangile.

Mais alors que faut-il penser de la distinction opposée par M. Loisy à Renan ? Il distinguait entre les hommes de nos jours et ceux du temps et du milieu particulier de l'Évangéliste. Il admettait que celui-ci n'avait pas dit tout ce qu'il fallait pour se faire entendre des premiers ; mais il affirmait, ou plutôt il paraissait affirmer qu'il en était tout autrement pour les seconds. Il semblait se présenter comme un témoin réel, ayant qualité pour parler au nom des disciples de l'Évangéliste

(1) Le quatrième Evangile, p. 1.

et nous renseigner sur ce qu'ils savaient de sa disposition d'esprit et d'âme ; et il n'est qu'un témoin spirituel, qui dit simplement ce qu'il croit voir dans le texte évangélique. Sa distinction n'a donc pas la moindre raison d'être ; le principe invoqué par Renan s'applique donc au quatrième Évangile, et il en faut conclure que son auteur n'ayant pas pris soin d'attirer l'attention du lecteur sur les symboles qu'on prétend qu'il nous propose, nous n'avons aucune raison de croire qu'il ait voulu écrire une œuvre allégorique.

D'aucuns, sans doute, continueront à le croire, à l'affirmer comme chose évidente. Ils n'en pourront donner d'autre preuve que leur conviction subjective. Autant nous demander un acte de foi que ne sollicite aucun motif de crédibilité. Aussi, ils ont beau déclarer qu' « au point de vue d'une science impartiale, la thèse de l'authenticité apostolique est si insuffisamment documentée et si invraisemblable qu'elle paraît impossible à soutenir (1) », nous n'en sommes pas émus ; et devant choisir entre l'introduction au quatrième Évangile et l'*Histoire du Canon du Nouveau Testament*, nous ne pouvons pas hésiter. Si le critique est aussi affirmatif que l'historien, il nous paraît qu'au point de vue de la documentation et de la vraisemblance, la

(1) Loisy, Le quatrième Évangile, p. 130.

supériorité de l'historien est écrasante. Ses affirmations sont garanties par de graves témoignages, des faits incontestés, celles du critique par une confiance imperturbable dans la sûreté de ses appréciations personnelles. Tout bien pesé, nous sommes, plus que jamais, de l'avis de Mgr Duchesne : En ce genre de questions, les raisons subjectives sont tout ce qu'il y a de plus trompeur (1).

(1) Un fait récent confirme de façon piquante le jugement de Mgr Duchesne. Jusqu'à ces derniers temps on ignorait quel artiste avait enluminé le livre d'Heures d'Anne de Bretagne. Grâce à M. André Steyert qui a exhumé d'une liasse de vieux titres un mandat de paiement délivré par la reine Anne, toute hésitation a cessé : l'œuvre est de Jean Bourdichon: Or, nous dit M. André Michel à qui nous empruntons ces détails: « Par de fort bonnes raisons, les critiques — fort estimables et fort experts — n'avaient d'abord exclu *a priori*, qu'un seul artiste de toute participation au livre d'Heures — et c'était justement Bourdichon. » Et pourtant les critiques « pouvaient se représenter assez exactement son activité multiple, et ils connaissaient son style et sa manière, au moins pour une période importante de sa vie ». Rien n'y a fait. Après examen attentif de l'œuvre, ils se prononçaient, les uns pour Poyet, les autres pour Jean Ferréal ; mais ils s'accordaient tous pour écarter celui-là même qui aurait dû réunir leurs suffrages (Feuilleton du *Journal des Débats*, du 12 juillet 1904).

En ce qui concerne l'authenticité du quatrième Évangile, il y a d'autant plus de raisons de se défier des conclusions de la critique subjective que, de l'aveu de M. Loisy, aucune hypothèse n'a pu rallier les suffrages des exégètes les plus clairvoyants, que presque tous ont la leur (Le quatrième Evangile, p. 52).

TABLE DES MATIÈRES

TROISIÈME PARTIE

QUATRIÈME PARTIE

SAINT-AMAND (CHER). — IMPRIMERIE BUSSIÈRE